

Theologisch-praktische
Quartal-Schrift.

Herausgegeben

von den

Professoren der bischöfl. theolog. Hölzelan-Fehranstalt.

Verantwortlicher Redacteur:

Josef Schwarz,
Professor der Theologie.

Neunundzwanzigster Jahrgang.

Linz, 1876.

In Commission bei Quirin Haslinger.

Buchdruckerei des kath. Presb.vereines.



La 1139.

Ueber die falsche und wahre Pastoralklugheit

von Canonicus Dr. Ernst Müller.

Die Lehrer der Pastoraltheologie wissen über die Wichtigkeit der sogenannten Pastoralklugheit Vieles zu sagen, und pflegen die nothwendige Bethätigung dieser Tugend im seelsorglichen Wirken des Priesters nach verschiedenen Richtungen ausführlich darzustellen. Sie haben Recht, folgen sie ja hierin dem Beispiele des größten Pastoralisten, den die Kirche Gottes kennt und verehrt: ich meine den heiligen Kirchenlehrer Gregorius den Großen, dessen *regula pastoralis* für alle, welche Seelsorger werden oder Seelsorger bilden wollen, von unschätzbarem Werthe ist. Und gerade von dieser Ueberzeugung mochte wohl der hochverdiente Fürstbischof Zängerle in Graz durchdrungen gewesen sein, wenn er in jeder Woche am Donnerstage den Zöglingen seines Clerical-Seminars ein Kapitel aus dem gedachten Werke vorlas und es mit Erläuterungen und Anwendungen begleitete.

Die Klugheit ist einem Jeden nothwendig, denn sie ist eine Tugend, dazu noch eine Cardinaltugend: ja sie steht unter den Cardinal-Tugenden oben an. Und diesen Vorrang verdient sie auch, denn sie ist die Lenkerin aller andern Tugenden — *auriga virtutum* wird sie vom hl. Bernhard ¹⁾ — *directiva virtutum* wird sie vom hl. Thomas ²⁾ genannt.

Warum so? Weil sie allen andern Tugenden die Norm, die Regel („Klugheitsregel“) angibt, welcher gemäß das Gute zu dessen Ausführung die andern Tugenden uns geneigt machen

¹⁾ In Cant. Serm. 49 n. 5.

²⁾ Summa Theol 2 2. q. 56. a. 1. c.

und worauf sie abzielen, so ins Werk zu setzen ist, daß es auch gut, nämlich in rechter Weise, in der vollen Uebereinstimmung mit dem Gesetze Gottes geschehe und zwei Extreme, das Zuviel und Zuwenig, gleichmäßig vermieden werden. Demzufolge hat die Klugheit die Aufgabe zu forschen, zu berathen und zu bestimmen, gegen wen, wann, wo, wie, durch welche Mittel irgend eine Tugend zu bethätigen sei, damit die Handlung mit Rücksicht auf alle Umstände der Personen, der Zeit, des Ortes u. s. w. mit dem Willen und Gesetze Gottes übereinstimme. Suchen wir uns das Wesen und die Aufgabe der christlichen Klugheit durch folgendes Beispiel zu verdeutlichen. Die Barmherzigkeit macht den Menschen geneigt, sich der Hilfsbedürftigen zu erbarmen und ihnen Hilfe zu schaffen, die Hilfeleistung ist also der nächste und eigentliche Zweck, den die Barmherzigkeit anstrebt und zu dem sie das menschliche Herz hinneigt. Damit aber die Hilfe geleistet werde einmal Personen, die wahrhaft dürftig und würdig sind, und dann im rechten Maße, ferner zur rechten Zeit, in der rechten Absicht, durch die rechten und zweckmäßigen Mittel — kurz, damit die Hilfeleistungen in jeder Beziehung vernünftig, gut, dem Willen Gottes entsprechend sei, dafür hat die Klugheit zu sorgen, dies ist die Sache der Klugheit.

Die Klugheit, deren kein Mensch bei seinem moralischen Handeln gänzlich entbehren kann, ist einem Seelsorger vorzugsweise nothwendig, durch sie soll er in seinem Wirken geleitet werden, auf daß er das Gute, was er kraft seines Hirtenamtes zu thun verpflichtet ist, und vermöge seines Hirteneifers zu thun willig und bereit ist, auch gut vollbringe, Alles zur rechten Zeit in der rechten Absicht, am rechten Orte, durch geeignete Mittel; und damit er auf solche Weise das Heil und die Heiligung der ihm von Gott anvertrauten Seelen wahrhaft fördere. Es ist Lehre des hl. Thomas ¹⁾ und des hl. Bonaventura ²⁾ denen

¹⁾ Summa Theol. 3. q. 65. a. 1.

²⁾ Breviloquium P. VI. cap. 3.

Suarez ¹⁾ und Andere folgen, daß einem jeden Sacramente eine besondere Tugend entspreche.

Der Taufe eignen sie den Glauben zu, der Firmung die Starkmüthigkeit, der Eucharistie die Liebe, der Buße die Gerechtigkeit, der letzten Oehlung die Hoffnung, der Ehe die Mäßigkeit, und der Priesterweihe die Klugheit. Diese ist also eine dem Priesterstande besonders entsprechende, erspriessliche und nothwendige Tugend. Doch wozu spreche ich von der Nothwendigkeit der Pastoralflugheit? Ist davon nicht ein jeder Priester schon im vorhinein vollkommen überzeugt? Oder würde wohl ein Kaplan oder gar ein Pfarrer gleichgültig bleiben, wenn man ihm sagte, er habe keine Pastoralflugheit, er habe in diesem oder jenem Falle gegen die Pastoralflugheit gefehlt? Ich meine er dürfte sich durch den Vorwurf der Unflugheit unangenehm berührt fühlen, eben deshalb, weil er den hohen Werth der Klugheit erkennt.

Aber die christliche Klugheit ist eine schwierige Tugend und dieß schon aus dem Grunde, weil sie mit der Weltflugheit, die es Allen recht machen will, mit einer gewissen Pfliffigkeit, die in der Wahl der Mittel wohl sehr findig, aber wenig gewissenhaft ist, in concreten Fällen gar leicht verwechselt werden kann. Der hl. Franz von Sales gestand: „Wenn ich die Klugheit liebe, so geschieht es aus Nothwendigkeit, weil sie das Salz und das Licht des Lebens ist. Die Schönheit der Einfalt entzückt mich und ich würde immer gern hundert Schlangen für eine Taube geben.“

In diesen Worten liegt eine nachdrückliche Mahnung für Alle, vorsichtig zu sein, um nicht die falsche Klugheit mit der wahren zu vertauschen. Um nun die eine und die andere zu kennzeichnen und die Ursachen beider aufzudecken, will ich zwei denkwürdige Beispiele anführen. Denkwürdig nenne ich sie: erstens wegen der hervorragenden Persönlichkeiten, welche uns diese Beispiele bieten, da einer derselben ein zu seiner Zeit be-

¹⁾ de Sacram. Disp. VII. Sect. 2.

rühmter Professor, der andere der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer ist; zweitens wegen der Wichtigkeit des Gegenstandes, auf welchen sie sich beziehen, nämlich des hl. Bußsacramentes und drittens wegen des bedeutamen Umstandes, daß diese Thatfachen in den Prozeß-Akten der Seligsprechung des erwähnten ehrwürdigen Dieners Gottes, sich finden und bei Gelegenheit der Untersuchung über den heroischen Grad seiner Tugenden in Rom einer Discussion unterzogen wurden. ¹⁾

Dem ehrwürdigen Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer, der bekanntlich im Jahre 1820 zu Wien im Ruße der Heiligkeit gestorben ist, wurde einst erzählt, daß N. N. Priester und Professor in Deutschland, der damals in hohem Ansehen stand, Studierende bisweilen in der Weise die heilige Beicht verrichten lasse, daß er mit ihnen in seiner Wohnung auf- und abgehend in freundlicher Weise sie über ihr vergangenes Leben befrage und sodann, wenn sie Einiges darüber mitgetheilt haben, zu sagen pflege: „Es ist genug, Du hast schon gebeichtet.“ Als der ehrwürdige Diener Gottes dies vernommen hatte, wurde er sehr betrübt und sagte, das sei eine Neuerung, keine Beicht, denn es fehle die demüthige, reumüthige und vollständige Selbstanklage. — Wer wollte nicht diesem Urtheile beistimmen? Die sacramentale Beicht ist die Selbstanklage über die eigenen begangenen Sünden zu dem Zwecke, um vom Priester, als den von Christus verordneten Richter über die Sünden, die Losprechung von denselben zu erhalten. Jene Art und Weise, begangene Sünden zu bekennen, wie sie jener Priester veranlaßte, war weder

¹⁾ Vindobonensis. Beatificationis et Canonizationis Ven. Serri Dei Clementis Mariae Hofbauer Sacerdotis professi o Congregatione SS. Redemptoris Positio super virtutibus. Romae 1873.

Gelegenheitlich sei bemerkt, daß am 23. November des verflossenen Jahres die Congregation der Riten die dritte Verathung über die Tugenden dieses ehrwürdigen Dieners Gottes gepflogen hat, und zwar, wie privatim verlautet, mit dem gewünschten Erfolge. Das Dekret dürfte bald publizirt werden.

eine eigentliche Selbstanklage, noch geschah ein solches Bekenntniß in der bestimmten Absicht und zu dem Behufe, die Losprechung von dem Priester zu erhalten, es war nichts anderes, als eine historische Erzählung. Und wo war denn die Vollständigkeit des Bekenntnisses, wenn nur einige Fehler gesagt wurden, und wo die Reue über die begangenen Sünden, wenn diese nur erzählungsweise vorgebracht wurden? Und doch sind Vollständigkeit des Sündenbekenntnisses und Reue über die begangenen Sünden mit dem Vorfasse der Besserung zwei wesentliche Eigenschaften einer gültigen Beicht. Gewiß meinte aber jener Priester pastoralklug gehandelt und den Seelen genügt zu haben. War dies der Fall? Wer wollte es bejahen?

Nehmen wir diesen Fall anders. Setzen wir voraus, ein Priester hätte einen Studierenden, oder wen immer, von dem er wußte, daß er einen heftigen Widerwillen gegen das Beichtinstitut habe, durch väterliche Liebe und Freundlichkeit an sich gezogen und nachdem er das Vertrauen und die Zuneigung seines Herzens gewonnen, ihn durch passende und immer weiter eingehende Fragen dahingebracht, daß er alle seine Sünden ohne Rückhalt und vollständig bekannte. Fügen wir bei, dieser Priester würde den aller seiner Sünden Geständigen, nachdem er ihm einleuchtend gemacht, daß es doch nicht so schwer sei, seine Sünden zu bekennen, dahin bringen, daß er sogleich im Beichtstuhle noch einmal seiner begangenen und erzählungsweise bekannten Sünden im Allgemeinen demüthig sich anklage, etwa mit den Worten: „Ich klage mich über alle meine begangenen Sünden an, die ich jetzt erzählt habe“ — und würde ihn zur erforderlichen Reue und zum nothwendigen Vorfasse disponiren, — könnte er dann dem Pönitenten, nachdem er wahre Reue und den ernstlichen Vorfasse der Besserung wirklich erweckt hat und nach auferlegter Buße die Absolution ertheilen? Ohne Zweifel, denn die früher erzählten Sünden wurden durch die nachfolgende Selbstanklage, durch das demüthige Schuldbekenntniß dem Priester als bevollmächtigten Richter über die Sünden zum Behufe der Losprechung

unterworfen, also „gebeichtet“ und bilden einen gültigen Gegenstand der Absolution. Hatte ferner der Ankläger, wie vorausgesetzt wird, die erforderliche Reue, so war die eine wesentliche Eigenschaft der sakramentalen Beicht vorhanden. Und hatte der Priester noch eine klare und bestimmte Kenntniß der früher erzählungsweise bekannten Sünden — und diese hatte er wohl auch in der Voraussetzung, daß der Erzählung sogleich die Selbstanklage nachfolgte — so mangelte auch nicht die andere nothwendige Eigenschaft der Beichte, die *Vollständigkeit*, weil durch das allgemeine Bekenntniß die einzelnen früher schon vernommenen Sünden dem Beichtvater vollständig in Erinnerung gebracht und dadurch alle zusammen seinem sakramentalen Urtheile und der Schlüsselgewalt der Kirche unterworfen wurden. In dieser Beziehung sagt der hl. Alphons, ¹⁾ es sei zulässig, daß sich der Pönitent bloß im Allgemeinen der erzählungsweise gesagten Sünden anklage, wenn der Beichtvater, während sich der Pönitent bloß im Allgemeinen nochmals der erzählten Sünden anklagt, sich genau dieser Sünden erinnere. — Auf solche Weise machte es der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer in einem außerordentlichen Falle, der in den erwähnten Akten der Seligsprechung von einem beeideten Zeugen erzählt wird.

Josef P—y, der Bruder des Zeugen, war für das Kaufmannsgeschäft bestimmt, das ihm aber nicht zusagte. Er wurde Schauspieler in Prag, verließ aber bald auf Zureden seines Bruders die Bühne und kehrte in das väterliche Haus nach Wien zurück. Inzwischen war er auf verkehrte Wege gerathen, suchte vergebens Ruhe und war oft mürrisch und traurig. Eines Tages führte ihn sein Bruder (der Zeuge) zum P. Hofbauer, der sehr freundlich mit ihm umging und dann zu ihm sprach: „Freund, vor allem müssen Sie die hl. Beicht ablegen und wenn Sie dieselbe ganz aufrichtig werden abgelegt haben, wird Ihnen ein Licht

¹⁾ Homo Apot. Tract. XVI. n. 44.

aufgehen.“ Als P. Hofbauer sah, daß dieser Rath ihm nicht gefiel, ließ er gleich einem väterlichen Freunde sich mit ihm in ein Gespräch über das vergangene Leben ein. Josef sagte Vertrauen und setzte ihm die ganze Art und Weise, wie er sein Leben bisher zugebracht, auseinander, erzählte ihm offenherzig nicht nur das Gute, das er gethan, sondern auch alles Böse, das er begangen hatte.

Nachdem er mit dem vollständigen Bekenntnisse zu Ende war, sagte der ehrwürdige Diener Gottes zu ihm: „Sehr gut, mein Freund, das Bekenntniß der Sünden ist schon abgelegt.“ Er ließ ihn dann vor sich niederknien und nachdem er ihn zur Reue über die erzählten Sünden, über welche er sich nur im Allgemeinen nochmals anzuklagen brauchte, disponirt und zum würdigen Empfange des Sakramentes genau vorbereitet hatte, ertheilte er ihm die Absolution und zwar mit so segensreichem Erfolge, daß derselbe in einen ganz andern Menschen umgewandelt nach Haus zurückkehrte und jubelnd alles erzählte, was sich zwischen ihm und P. Hofbauer begeben hatte. Diese Thatfache wird in den oben bemerkten Akten von dem Zeugen als Beispiel angeführt von der erfinderischen Klugheit und Nächstenliebe, welche diesem Diener Gottes in so hohem Grade eigen waren.

Vergleichen wir die Handlungsweise des P. Hofbauer mit der des deutschen Professors, so zeigt sich wohl einige Aehnlichkeit, aber noch mehr eine große und wesentliche Verschiedenheit. Diese Verschiedenheit kann nicht besser, als mit den Worten des römischen Vertheidigers des Prozeßaktes bezeichnet werden, daß der Diener Gottes das Geschäft der Wiederveröhnung des Sünders mit Gott durch das Bußsakrament dort erst begonnen habe, wo der deutsche Professor dasselbe als vollendet zu erklären pflegte. Das Mittel, welches Letzterer in Anwendung brachte, war nicht genügend und führte nicht nur nicht zum Ziele, sondern im Gegentheile zur Gefährdung des Beichtinstitutes und Bußsakramentes. Hat nun die Pastoralflugheit die Handlungen des

Seelsorgers so zu leiten, daß er in einzelnen Fällen nebst der guten Absicht und der rechten Wahl der Zeit und des Ortes auch zulässige und geeignete Mittel anwende, um den Zweck der Seelsorge, das Heil der Seelen, wirksam zu fördern, so leuchtet ein, daß die Klugheit, von welcher er sich leiten ließ, die wahre Pastoralklugheit nicht war, aus Mangel eines in jeder Hinsicht zulässigen und zweckdienlichen Mittels, wenngleich sonst die andern Erfordernisse der Klugheit mögen vorhanden gewesen sein. Hingegen aber bekundete Ersterer die Pastoralklugheit sehr glänzend in jeder Beziehung, namentlich auch in Anbetracht des Mittels, dessen er sich zur Versöhnung eines unbußfertigen Sünders mit Gott bediente.

Wollen wir nunmehr die Ursachen kennen lernen, aus welchen der Mißgriff in dem einen Falle, das richtige Verfahren in dem andern Falle hervorgegangen ist, so müssen wir uns vorerst die Grundbedingungen der wahren, kirchlichen Pastoralklugheit gegenwärtig halten.

Erinnern wir uns, daß die Pastoralklugheit die einzelnen Handlungen des Seelsorgepriesters so zu ordnen und einzurichten habe, daß sie in jeder Beziehung, also auch und vorzüglich in Betreff der Mittel dem Gesetze Christi und seiner heiligen Kirche entsprechen. Die Mittel also, welche zum Zwecke der Seelsorge angewendet werden, sind nach den Grundsätzen Christi und seiner heiligen Kirche zu wählen und diesen gemäß einzurichten. Dazu sind zwei Dinge unumgänglich nothwendig: 1. Die genaue und richtige Kenntniß dieser Grundsätze — *necesse est quod totus processus prudentiae ab intellectu (principiorum) derivetur*, sagt der hl. Thomas, ¹⁾ dann 2. die rückhaltlose Unterwerfung des Verstandes unter eben diese Grundsätze, der kirchliche Sinn, die kirchliche Gesinnung; was hälfe es denn, die kirchlichen Grundsätze gut verstehen und bei seinen eigenen Grundsätzen steif verharren? Die Pastoralklugheit ist eine Blume, die

¹⁾ Summa Theol. 2. 2. q. 59. a. 2.

nur auf kirchlichem Boden gedeiht und viel Licht und Wärme braucht. Das Licht ist das kirchliche Wissen, die Wärme ist die kirchliche Gesinnung. Damit ist nicht gesagt, daß das Geschäft der Pastoralflugheit dadurch schon abgeschlossen ist — nein, ich sage: die zwei erwähnten Punkte sind nur die Grundbedingungen und Voraussetzungen für die wahre Pastoralflugheit, diese hat dann, auch wenn sie die gehörige Grundlage gewonnen, gar viel zu forschen und zu überlegen, wann, wo und wie die den kirchlichen Anschauungen entsprechenden Mittel zur Ausführung gelangen sollen. Aber ohne hinreichendes kirchliches Wissen und ohne wahre kirchliche Gesinnung gibt es höchstens *magni passus extra viam* — ein gut geregeltes, wahrhaft pastoralfluges und gedeihliches Wirken im Gebiete der Seelsorge gibt es nicht.

Was nun die erste Bedingung der Pastoralflugheit betrifft, so unterliegt es wohl keinem Zweifel, daß der in Rede stehende Professor nach verschiedenen Richtungen sehr gebildet und gelehrt war, allein, dieß schließt die Möglichkeit nicht aus, daß er in der positiven Theologie die nöthige Durchbildung nicht gehabt habe. Auch über die Neue, über die Genußthuum und manche andere Lehren hat er sehr sonderbare (um nicht mehr zu sagen) Ansichten gehegt und vorgetragen, wie aus seinen hinterlassenen Schriften ersichtlich wird. Damals war die positive Theologie in Deutschland und Oesterreich sehr übel bestellt. Es scheint mir zu hart zu sein, diesen Mann einer absichtlichen Entstellung der geoffenbarten Heilswahrheiten zu beschuldigen. Auch Günther wäre nach meinem Dafürhalten von der katholischen Wahrheit nicht so weit abgeirrt, wie es thatächlich geschehen ist, wenn er eine vollständige Einsicht in den Sinn und den Zusammenhang der geoffenbarten Wahrheiten gehabt hätte, dafür bürgt sein durchaus edler und frommer Charakter (z. B. betete er täglich den Rosenkranz) und seine bereitwillige Unterwerfung unter das vom Apostolischen Stuhle über seine Schriften ausgesprochene Verwerfungsurtheil. — In Betreff der zweiten Be-

dingung der Pastoralklugheit, der kirchlichen Gesinnung läßt sich ein bestimmtes Urtheil über jenen Priester um so weniger aussprechen, als sich die Gesinnung, das Innere des Menschen der Wahrnehmung entzieht. Allein so viel ist gewiß, daß sich in seinen Werken ein großer Hang, sich den herrschenden Ideen und Ansichten anzubequemen und die unveränderlichen Lehren der katholischen Kirche mundgerecht, Allen recht zu machen, kundgibt. Daß bei einem solchen Streben der kirchlichen Gesinnung nothwendig Abbruch geschehen müsse, unterliegt keinem Zweifel. *Ex hoc, quod aliquid inclinatur ad unum contrariorum, diminuitur inclinatio ipsa ad alterum*, bemerkt der hl. Thomas. Dieß ist eine psychologische Consequenz.

Ganz anders verhielt es sich mit dem ehrwürdigen Diener Gottes. Er besaß wohl keine menschliche Gelehrsamkeit, war aber in Sachen der Religion hoch erleuchtet. Und was soll ich von seiner kirchlichen Gesinnung sagen? Seine herzinnige Anhänglichkeit an die Kirche Gottes, besonders ihr Oberhaupt, sein rastloser Eifer für die Förderung der heiligen Interessen der Kirche, sein unbefiegbarer Freimuth, der Wahrheit des Glaubens Zeugniß zu geben, seine begeisterte Werthschätzung alles dessen, was die katholische Kirche angeordnet, gut geheißen, empfohlen hat, geben dafür die sprechendsten Zeugnisse.

Richtige Kenntniß der katholischen Lehren und Grundsätze, und gänzliche Unterwerfung des Verstandes unter eben diese Lehren und Grundsätze — kirchliches Wissen und kirchliche Gesinnung sind die nothwendigen Bedingungen und Voraussetzungen der wahren Pastoralklugheit. Die praktische Nutzenanwendung daraus ergibt sich von selbst. Der ehrwürdige Diener Gottes *Clemens Maria Hofbauer* pflegte scherzend zu sagen: „Ich habe eine katholische Nase“ — *nasus mihi est catholicus*.

Sehr wahr und treffend; aber es hat auch schon Manche gegeben, auf die man die Worte der Schrift anwenden könnte: *Nares habent et non odorabunt*.

Der Lehrgehalt der Schriften der apostolischen Väter.

(Eine dogmengeschichtliche Studie v. Prof. Dr. Springl.)

Die Schriften der apostolischen Väter sind in mehrfacher Beziehung von nicht geringem Interesse. Nicht nur sind ihre Verfasser schon an und für sich ehrwürdig durch ihre Beziehung zu den Aposteln, deren Schüler sie waren, sowie durch das hohe Alter der Zeit, dem sie angehörten und die sich unmittelbar an die apostolische Zeit anschließt, sowie dieselbe durch die neutestamentliche Schrift vertreten erscheint: sie erscheinen auch insbesondere als jene lebendigen Organe auf, welche die geoffenbarte Glaubenswahrheit von den Aposteln des Herrn empfangen und dieselbe in ihren Schriften mehr oder weniger niederlegten, so daß neben anderen derselben Zeit entstammenden Dokumenten insbesondere deren Schriften geeignet sind, darüber Aufschluß zu geben, was denn zu der Zeit, wo sie lebten und wirkten, Gegenstand des christlichen Glaubens und des christlichen Lebens war. Zwar sind diese Schriften nicht sehr zahlreich und sind dieselben überhaupt weniger theoretisch, sondern mehr praktisch gehalten, aber auch so geben sie in ihrer Gesamtheit Anhaltspunkte genug, um nach denselben ein entsprechendes Bild der unmittelbar nachapostolischen Zeit in Bezug auf deren Glauben und Leben zu gewinnen. Ist es nun im Sinne des katholischen Glaubens, der zu allen Zeiten wesentlich derselbe sein will, von besonderem Interesse, daß die Glaubenslehre der unmittelbar nachapostolischen Zeit im Wesentlichen übereinstimme mit dem Glauben, sowie derselbe in seiner Gesamtheit in der Schriftlehre gegeben erscheint und sowie denselben die späteren kirchlichen Jahrhunderte freilich hin und wieder auch mehr explicirt und detaillirt, zur Schau tragen, so verdienen die Schriften der apostolischen Väter im specifisch kirchlichen Interesse eine ganz besondere Beachtung und werden sie immer einen sehr wichtigen Gegenstand für das Studium des katholischen Theologen abgeben. In diesem Sinne soll denn im Folgenden der Lehrgehalt der Schriften der aposto-

lischen Väter zur Darstellung kommen und hoffen wir damit nicht bloß einem speciell dogmatischen Interesse zu dienen, indem ein Glied der Kette des Traditionsbeweises an die rechte Beleuchtung tritt, sondern es dürfte vielleicht hiedurch auch eine Anregung zu jener Lektüre der Kirchenväter gegeben werden, welche zur eigenen Erbauung und zum tieferen Erfassen der christlichen Wahrheit von so großer Wichtigkeit ist.

Indem wir also den angegebenen Zweck verfolgen, legen wir unserer dogmengeschichtlichen Studie jene Uebersetzung der Schriften der apostolischen Väter zu Grunde, welche in der neuen gegenwärtig zu Rempten im Verlag der Kößl'schen Buchhandlung erscheinenden Bibliothek der Kirchenväter vorliegt; denn nicht nur ist dieselbe nach der bis jetzt vollständigsten Originalausgabe der apostolischen Väter von Dressel und unter beständiger Berücksichtigung der 4. Auflage des Originaltextes von Hefele in gelungener Weise gearbeitet, sondern die uns gegenwärtig hier gestellte Aufgabe verlangt es auch gar nicht, daß wir uns unmittelbar auf den Originaltext beziehen, demnach werden wir auch diese Schriften in der Weise und in dem Umfange citiren, sowie sie in der bezeichneten Uebersetzung aufgeführt werden, nämlich der 1. Brief des Clemens von Rom an die Korinther, dessen zweiter Brief, der wohl kaum von Clemens selbst verfaßt ist, immerhin aber in der alten Kirche viel gekannt und zur Erbauung gelesen wurde, sodann das Sendschreiben des Apostels Barnabas, die sieben Briefe des heiligen Ignatius von Antiochia, je einer an die Ephesier, Magnesier, Trallianer, Römer, Philadelphier, Smyrnäer und Polycarp, die Martyrakte desselben Ignatius, niedergeschrieben von Römern, welche den heiligen Blutzegen auf seiner Todesreise von Syrien nach Rom ins Amphitheater begleitet hatten, der Brief des heiligen Polycarp sowie das Rundschreiben der Kirche von Smyrna über den Martyrthod des hl. Polycarp, der Hirte des Hermas und endlich der Brief an Diognet. Natürlich setzen wir hier die Echtheit der da vorgeführten Schriften einfach voraus, welche übrigens die Uebersetzung

in einer Einleitung stets eigens nachweist. Was aber den einzuhaltenden Gang anbelangt, so werden wir der rechten Uebersicht und der systematischen Harmonie wegen die einzelnen Lehrpunkte in der Weise zur Darstellung bringen, als sie im inneren organischen Zusammenhange stehen, woran wir alsdann schließlich einige entsprechende Bemerkungen über das ganze gewonnene Resultat zu knüpfen gedenken.

An erster Stelle hat wohl naturgemäß der principielle Standpunkt zur Sprache zu kommen, den die apostolischen Väter in ihren Schriften einnehmen, denn von demselben ist ja ihre ganze Lehre wesentlich getragen, und überhaupt nach demselben ihre Lehrweise zu beurtheilen. Da muß nun hervorgehoben werden, daß dieser Standpunkt kein anderer ist, als der autoritative, wonach dasjenige als Wahrheit zu gelten hat, was Christus den Aposteln und diese ihren Nachfolgern übergaben, eben deren Lehrwort sei der einzige und unbedingte Maßstab für die christliche Lehrdoctrin, von dem man nicht abgehen dürfe. „Die Apostel, schreibt Clemens an die Korinther (c. 42.), haben ihr Evangelium von Jesus Christus empfangen, Jesus Christus von Gott, also hat Christus seine Sendung von Gott, die Apostel von Christus, beides in aller Ordnung nach Gottes Wille. Nachdem sie nun ihre Aufträge empfangen und durch die Auferstehung unseres Herrn Jesu Christi volle Ueberzeugung gewonnen hatten, in Gottes Wort befestigt und mit der Fülle des heiligen Geistes ausgerüstet waren, so zogen sie aus, das Evangelium vom nahenden Reiche Gottes zu verkünden. Während sie nun in Stadt und Land als Reichsherolde lehrten, setzten sie die Erstlinge der Befehten, nach vorgängiger Prüfung im heiligen Geiste, zu Bischöfen und Diakone für die künftigen Gläubigen ein. Und insbesondere die Inhaber der bischöflichen Würde gelten demselben Clemens als diejenigen, denen, von den Aposteln eingesetzt, diese einstweilen die Stellvertretung im Hirtenamte übergaben, damit, wenn sie mit Tod abgingen, andere erprobte Männer

ihr Amt übernehmen, (Bef. a. d. Kor. c. 44.). In diesem Sinne wird denn auch im Sendschreiben des Barnabas (c. 19.) als der Weg des Lichtes bezeichnet, zu bewahren, was man empfangen habe, ohne etwas beizufügen oder hinwegzunehmen. Ignatius aber ermahnt in seinen Briefen auf das Eindringlichste, im Interesse der wahren Lehre sich an den Bischof fest anzuschließen. So sollen die Ephesier in einmüthiger Unterwerfung unter den Bischof fest gegliedert, Eines Sinnes, Einer Meinung, Alle ein und dasselbe sagen über dasselbe (c. 24.), sowie auch die Bischöfe, welche in den fernsten Ländern aufgestellt sind, in Christi Gesinnung sind, während dieser der Sinn des Vaters ist (c. 3); denn eben darum hat der Herr Salbe auf sein Haupt empfangen, damit er seiner Kirche Unverweslichkeit zubufte (c. 17). Die Magnesianer sollen sich hüten vor aller Spaltung und einig sein mit dem Bischofe und den Vorgesetzten nach Muster und Lehre der Unverweslichkeit (c. 6.); sie sollen es sich angelegen sein lassen, fest zu werden in der Lehre des Herrn und der Apostel mit ihrem würdigsten Bischofe und dem schön gewundenen geistigen Kranze ihrer Priester und den gottgeliebten Diakonen (c. 13). Die Trallianer sollen sich einzig der christlichen Nahrung bedienen, dagegen des fremden Gewächses enthalten, welches ist die Häresie, was damit geschehe, wenn sie unzertrennlich seien von Gott, Jesus Christus, von dem Bischofe und den Vorschriften der Apostel (c. 6. 7.). Die Philadelphier sollen als Licht- und Wahrheitskinder die Trennung und schlechten Lehren fliehen, indem sie als solche, die Gottes und Jesu Christi sind, es mit dem Bischofe halten, ohne den sie nichts thun sollen, und zu dessen Gemeinschaft die Neuigen zurückkehren müssen, wenn sie Verzeihung bei dem Herrn finden wollen (c. 2. 3. 7. 8.). Und wenn die Smyrner ohne den Bischof nichts thun sollen, was zur Kirche in Beziehung steht, so gilt dieß ganz gewiß in besonderer Weise, bezüglich der Vermeidung der Sonderlehren, vor denen sie so nachdrücklich gewarnt werden (c. 8. 7.). Endlich in seinen Briefen an Polykarp erklärt Ignatius als die

erste Pflicht einer christlichen Gemeinde zum Bischofe zu halten, damit Gott zu ihnen halte. (c. 6.).

Weiterhin finden wir, wie Polykarp den Philippiern einschärft, das leere Geschwätz so Vieler und die falschen Lehren zu lassen und sich zu wenden zu der von Anfang an überlieferten Lehre, wie sie denn auch durch die Einsichtsnahme des ihnen von Paulus geschriebenen Briefes in dem überlieferten Glauben gefördert werden könnten (c. 7 3.). Und in dem Pastor des Hermes erscheint derselbe autoritative Standpunkt nicht undeutlich damit gekennzeichnet, daß es die in der Gestalt einer Frau erscheinende Kirche ist, welche die bedeutungsvollsten Gesichter zeigt, wie es denn auch ausdrücklich heißt, daß alle Völker, sofern sie auf die Predigt hörten und glaubten, mit dem Namen des Sohnes Gottes benannt worden, und sie, sowie sie das Siegel empfingen, Einen Sinn und Einen Verstand erhalten haben, so daß Ein Glaube und Eine Liebe unter ihnen gewesen (2. Bch. 9. Gleichn. 17. c.). Im Brief des Diognet aber wird nicht nur betont, daß es sich bei der christlichen Lehre nicht um ein bloßes Erzeugniß des Menschengesistes handle (c. 4. 7.), sondern der Verfasser betheuert es auch ausdrücklich: „Nicht mir Fremdes trage ich vor, noch stelle ich alberne Untersuchungen an, sondern, nachdem ich Apostelschüler geworden, werde ich Völkerlehrer. Was mir überliefert wurde, biete ich Schülern, die der Wahrheit würdig werden, denn wer sollte gehörig unterwiesen und für das liebevolle Wort geboren nicht darauf bedacht sein, das gründlich zu lernen, was durch das Wort den Jüngern deutlich gezeigt wurde, denen es das erschienene Wort geoffenbart hat, das freimüthig redete, von den Ungläubigen nicht begriffen wurde, ausführlich aber seine Lehre Jüngern darlegte, die von ihm für zuverlässig erachtet Geheimnisse des Vaters kennen lernten? Deswegen sendete er ja das Wort, damit es der Welt offenbar werde als von seinem Volke entehrt, welches durch die Apostel gepredigt, von den Heiden geglaubt wurde. Dieses ist der von Anfang Seiende, der neu Erschienene, der alt Befundene und

immer jung im Herzen von Heiligen geborene. Dieses ist der immer Seiende, heute Sohn genannt. Durch ihn wurde die Kirche bereichert, die in den Heiligen entfaltete Gnade vermehrt, welche Verständniß gewährt, Geheimnisse erschließt, Zeiten verkündet, an den Gläubigen sich freut, den Suchenden schenkt, jenen nämlich, von denen des Glaubens Schranken nicht durchbrochen und die von den Vätern gesteckte Grenze nicht verrückt worden. Sodann wird Gesezesfurcht lobfungen und der Propheten Gnadengabe gefeiert, der Glaube der Evangelien befestigt, die Ueberlieferung der Apostel bewahrt und die Gnade der Kirche jubelt (c. 11.).

Also wie die übrigen apostolischen Väter, so basirt auch der Verfasser des Briefes an Diognet seine Lehrverkündigung auf das von Christus seinen Aposteln übergebene und von diesen in ihren Nachfolgern bezeugte Wort und es ist damit auch die lebendige mündliche Ueberlieferung als die Quelle bezeichnet, aus der fort und fort die christliche Wahrheit geschöpft werden müsse. Daneben erscheint aber auch die heilige Schrift als eine solche Quelle, wie schon aus den oben citirten Worten Polykarp's an die Philipplier hervorgeht, und erklärt es sich so, warum man sich so häufig auf dieselbe ausdrücklich beruft oder doch unverkennbar auf dieselbe sich bezieht. Und diese heilige Schrift verehren die apostolischen Väter als vom heiligen Geiste inspirirt. So gelten die Aussprüche derselben als die Worte des Herrn und Gott des Vaters (Clemens a. d. Kor. c. 8, 20, 21, 23 u. a. a. D.), oder des hl. Geistes (Clemens a. d. Kor. c. 13, 14, 15, 16, 22 u. a. a. D.), oder es wird dieselbe geradezu als das heilige Wort bezeichnet (Clemens a. d. Kor. c. 13, 56), oder als das prophetische Wort (Clemens 2. Brief c. 11.), oder als heilige Bücher (Clemens a. d. Kor. c. 43.), wie denn auch Clemens die Korinther geradezu ermahnt, die hl. Schriften genauer anzusehen, diese wahren Aussprüche des Heiligen Geistes (c. 42) und derselbe den Brief des Paulus wahrhaft inspirirt nennt (c. 47). Aus dem Sendschreiben des Barnabas mag insbeson-

ders hervorgehoben werden, wie derselbe in dem alten Testamente eine typische Beziehung zum neuen Testamente in einer Weise gegeben findet, daß die Inspiration nothwendig vorausgesetzt werden muß, (so c. 12, 13, 14.). Ignatius und Polykarp geben offenbar derselben Anschauung von der Inspiration der hl. Schrift Ausdruck, wenn sie sich in der Darstellung der christlichen Lehre auf dieselbe als eminenten Beweisgrund beziehen und sie dabei, wie wir oben sahen, diese christliche Lehre aus der Offenbarung geschöpft sein ließen; und von dem Verfasser des Briefes an Diognet gilt gewiß das Gleiche, wenn er sich unverkennbar auf die heilige Schrift bezieht und dabei hervorhebt, man dürfe nicht erwarten, das Geheimniß der christlichen Religion von einem Menschen erfahren zu können (c. 4), der allmächtige, allschaffende und unsichtbare Gott selbst habe wahrhaft vom Himmel her die Wahrheit und das Wort, das heilige und unerfaßbare, unter die Menschen verpflanzt (c. 7.) Philad. c. 6, 8, 9. Brief a. Diogn. c. 3, 4.) Uebrigens wird auf die alttestamentlichen Schriften in gleicher Weise Bezug genommen wie auf diejenigen des neuen Testaments, wenn auch jene in ihrer höheren Beziehung auf das neue Testament hin gefaßt werden, wie denn überhaupt der Gültigkeit der alttestamentlichen Sagen als solcher in der Fassung des Judenthums entgegen getreten wird (Clem. a. d. Kor. c. 4. 9. 10. 11. 12. 17. 18. 43. 53; 2. Brief c. 2. Barn. c. 2. 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16.) (Ignat. a. d. Magn. c. 8. 10; a. d.)

Haben wir bisher die principielle Stellung der apostolischen Väter in ihrer Lehrdoktrin in's Auge gefaßt, so müssen wir uns nun auf diese selbst beziehen und derselben, sowie sie in deren Schriften auferscheint, in möglichster Kürze Ausdruck geben. In dieser Hinsicht bringen wir denn vor Allem deren Gotteslehre zur Sprache. Es ist aber der Eine Gott, der Schöpfer der Welt, welchen die apostolischen Väter wiederholt und bestimmt bekennen. „Haben wir aber nicht Einen Gott?“ fragt Clemens die Korinther (c. 46.) und derselbe erklärt, daß wir

auf seinen Willen aus dem Nichts ins Dasein getreten seien (2. Brief c. 1.) Nach Ignatius empfangen die Propheten den Geist, um die Ungehorsamen zu überweisen, daß Ein Gott sei (a. d. Magn. c. 8.), und feierlich erklärt derselbe vor Kaiser Trajan, nur Einer sei Gott, der den Himmel und die Erde, das Meer und Alles, was darin ist, erschaffen hat (Martyrakten d. hl. Ign. c. 2.). „Vor Allem“ so fängt das 2. Buch des Pastor Herm. an, „glaube, daß Ein Gott sei, der Alles geschaffen und geordnet, Alles aus dem Nichtsein zum Dasein gebracht hat.“ Der Verfasser des Briefes an Diognet gibt den Juden ausdrücklich Recht, daß sie gegenüber den Heiden nur Einen Gott verehren (c. 3.) Und diesen Einen Gott und Schöpfer hätten wohl auch die Heiden an und für sich zu erkennen vermocht (Past. Herm. 4. Gleichn.); jedoch selbst die heidnischen Philosophen haben es zu keiner entsprechenden Gotteserkenntniß gebracht, indem die einen das Feuer, andere das Wasser, noch andere sonst eines der erschaffenen Elemente als Gott ansahen, (Br. a. Diog. c. 8.), und man betrachtete überhaupt im Heidenthum die Gebilde der Menschenhand aus Stein, Erz, Holz, Silber, Eisen oder Thon als Gott und betete sie als solchen an (Brief a. Diog. c. 2.).

Sodann ist aber dieser Eine Gott den apostolischen Vätern nicht bloß der allmächtige und allweise Schöpfer und Regierer Himmels und der Erde (Clemens a. d. Kor. c. 27, 33. Barnabas c. 21., Past. Her. 1. Gef. c. 2., Brief a. Diog. c. 3.), sondern auch der Allwissende, dem selbst die geheimsten Gedanken des Herzens bekannt sind (Clemens a. d. Kor. c. 21, 27.; 2. Brief c. 9., Ignatius an die Epheser c. 15., an die Magnesier c. 3., Polykarp an die Philipper c. 4.); der Allgegenwärtige (Clemens a. d. Kor. c. 28.), der Unermeßliche, der Alles umfaßt und selbst nicht umfaßt wird (Past. Herm. 2. Bch., 1. Gb.), der Getreue in seinen Verheißungen und der Gerechte in seinen Gerichten (Clem. a. d. Kor. c. 27., Barnabas c. 4.), der Wahrhaftige, bei dem sich keine Lüge findet (Clemens a. d. Kor. c. 27.,

Past. Herm. 2. Bch. 3. Gb.), der Allerheiligste, das wesenhafte Gut (Clemens a. d. Kor. c. 35.), der gütige und barmherzige Vater, der aus Güte züchtigt (Clemens a. d. Kor. c. 14, 29, 56., Ignatius a. d. Ephesier c. 11., Pastor Herm. 6. Gleich. c. 2. 3.), der Sichselbstgenügende, der von Niemanden etwas braucht, es sei denn das Lobbekenntniß (Clemens a. d. Korinther c. 52., Brief an Diog. c. 3.). Und weil es dem specifisch Christlichen Gott gilt, so kann es gar nicht anders sein, als daß er auch als der Dreieinige, als der Eine Gott in den drei Personen zur Sprache kommt.

Es geschieht dieß, wenn Barnabas als die Frucht der Taufe bezeichnet die Gottesfurcht und die Hoffnung auf Jesus hin im hl. Geiste (c. 11.), oder wenn Ignatius die Christen als solche erklärt, welche die Steine sind zum Tempel des Vaters, hergerichtet zum Baue Gott des Vaters, emporgezogen in die Höhe mittelst der Hebemaschine Jesu Christi, d. i. durch das Kreuz mit Hilfe des heiligen Geistes als eines Seiles (a. d. Ephesier c. 9.), und wenn derselbe Ignatius die Magnesier zur Festigkeit in der christlichen Lehre ermahnt, auf daß alle ihre Unternehmungen gesegneten Fortgang haben im Sohne und Vater und im Geiste (c. 13.), oder wenn die Martyrakte desselben Ignatius schließen mit der Lobpreisung Christi des Herrn, durch den und mit dem die Ehre und die Macht sei dem Vater sammt dem hl. Geiste in Ewigkeit; oder wenn Polykarp in seinem Gebete Gott preist mit dem ewigen und im Himmel erhöhten Jesus Christus, seinem geliebten Sohne, mit welchem ihn und dem hl. Geiste die Ehre sei jetzt und in alle Ewigkeit (Rundschreiben der Kirche von Smyrna c. 14). Es geschieht dieß aber auch in der Weise, daß auch im Einzelnen außer von dem Einen Gott und von Gott dem Vater die Rede ist von dem Sohne Gottes (Clemens a. d. Kor. c. 36, Barnabas c. 6. Ignatius a. d. Ephesier c. 4. an die Magn. c. 7., an die Trall. c. 3., Pastor Herm. 5. Gleichn. c. 2. 4. 7., 9. Gleichn. c. 12. 14., Brief a. Diogn. c. 8. 9. 11. u. a. a. D.) und von dem heil. Geiste

(Clemens a. d. Kor. c. 2. 12. 46., Rundschreiben der Kirche von Smyrna c. 14. a. a. D.).

Gehen wir nunmehr über zur Kosmologie; denn nach dem dreieinigen Gott, dem allmächtigen Schöpfer der Welt muß das Wort des Schöpfers selbst zur Sprache kommen. Es liegt aber ein eigentliches Eingehen in diese Kosmologie der apostolischen Väter bei ihrer vorherrschend praktischen Tendenz mehr ferne und wir werden es darum leicht begreifen, daß die hieher gehörigen Wahrheiten nur allgemein und in Verbindung mit anderen dem Verfasser näher liegenden Wahrheiten erwähnt werden. So ist der geschöpfliche Charakter der Welt überhaupt in und mit dem Bekenntnisse Gottes als des Schöpfers des ganzen Alls gegeben; von den Engeln ist nur gelegentlich die Rede als den von Gott bestellten Voranleuchtern auf dem Wege des Lichtes (Barnabas c. 18.), wie denn auch Ignatius sagt, er sei deshalb, weil er Fesseln trage, nicht im Stande zu begreifen das Himmlische und die Rangstufen der Engel und der fürstlichen Ordnungen (a. d. Trall. c. 5., a. d. Smyrnäer c. 6.), und sie bei Clemens (a. d. Kor. c. 53), und im Pastor des Herm. wiederholt als die Diener Gottes auferstehen (3. Gef. c. 4. 3. Gleichn. c. 1. fgd. 9. Gleichn. c. 12.); und ebenso wird nur gelegentlich gesprochen von dem Teufel, dem Satan und seinen Engeln, welche den Weg der Finsterniß beherrschen (Barnabas c. 18.), deren Macht und schädlicher Einfluß durch fleißiges Erscheinen beim Gottesdienste gebrochen werde (Ignatius a. d. Ephesier c. 13.), deren Werke zu fürchten sind, weil sie böse sind, nicht aber sie selbst (Pastor Herm. 3. Bb., 12. Bb. c. 5.); von dem Menschen aber wird nur dessen Erschaffen sein nach Gottes Ebenbild eigens hervorgehoben (Clemens a. d. Kor. c. 33., Barnabas c. 5. 6., Brief an Diognet c. 10.) sowie seine Superiorität über die unvernünftige Schöpfung (Barnabas c. 8.) und kommt auch im Briefe an Diognet gelegentlich der herrlichen Schilderung des Wirkens der Christen in der Welt seine Zusammenfügung aus Geist und Leib und deren Verhältniß zu einander zur näheren Darstellung. Der

Mensch besteht aus Leib und Seele, welche durch alle Glieder des Leibes verbreitet ist, die zwar im Leibe wohnt, aber nicht aus dem Leibe stammt, die als unsichtbar und unsterblich im sichtbaren und sterblichen Leibe eingeschlossen ist, so jedoch, daß sie den Leib zusammenhält, die gehaßt wird von dem Fleische, weil dieses die Seele hindert seinen Lüsten zu fröhnen, während die Seele das gehäßige Fleisch und seine Glieder liebt (c. 6).

Also die Seele ist als geistiges Wesen im materiellen Leibe in der sogenannten definitiven Seinsweise, wornach sie ganz im Ganzen und ganz in jedem Theile des Ganzen ist, und erscheint als dessen eigentliches belebendes Prinzip auf, als die sog. *forma corporis*, und erscheint dadurch auch der Leib bestimmt in den moralischen Bereich einbezogen (Past. Herm. 5. Gleichn. c. 6). Sonst wird der Mensch in seiner Stellung zur Erlösung in Christo, sowie nach der von ihm zu bethätigenden Heilsaufgabe in Betracht gezogen, wie das Folgende zeigen wird.

Wir kommen sofort zur Christologie, der die apostolischen Väter große Aufmerksamkeit schenken, wie dieß bei ihrem vorherrschend praktischen Standpunkte nicht anders sein kann. Wir finden nun in dieser Beziehung der wahren Menschheit Christi entschieden Ausdruck gegeben u. z. vertreten dieselbe namentlich Ignatius und Polycarp *ex professo* gegen die Doketen, welche Christo nur einen Scheinleib zuerkannten. Ignatius ruft den Trallianern zu, taub zu sein, wenn Jemand zu ihnen rede ohne Jesus Christus, der aus Davids Geschlecht von Maria stammend wahrhaft geboren wurde, aß und trank, wahrhaft unter Pontius Pilatus verfolgt, wahrhaft gekreuzigt wurde und starb (c. 9.). Und Polycarp erklärt den Philippiern, wie jeder, der nicht bekenne, daß Jesus Christus im Fleische gekommen, ein Widerchrist sei (c. 7.). Hervorgehoben mag da auch noch eigens werden, daß Clemens in seinem Briefe an die Korinther ausdrücklich von dem Fleische und der Seele spricht, welche Jesus Christus, unser Herr für unser Fleisch und unsere Seele hingab (c. 49).

Aber auch als wahrer Gott wird Christus von den aposto-

stolischen Vätern bezeugt und zwar an sehr vielen Orten, so daß hier nur wenige angeführt werden können. So nennt ihn Clemens das Scepter der Majestät Gottes (a. d. Kor. c. 16.), Gott und den Richter der Lebendigen und der Todten (2. Brf. c. 1.); als Herrn der ganzen Welt bezeichnet ihn Barnabas (c. 5), Ignatius als unsern Gott von Maria empfangen nach der Veranstaltung Gottes, aus Davids Samen zwar, aber vom heil. Geiste (a. d. Ephesier c. 18.), Polykarp als den Sohn Gottes (a. d. Phil. c. 12.), als welchen ihn die Smyrner anbeten (Rundschr. d. R. v. Smyrna c. 17.), und der Verfasser des Briefes an Diognet als einen solchen, der gesendet worden wie ein Gott, der alles erschaffen hat und dem alles unterthan ist (c. 7.). Beide Seiten aber, die göttliche und menschliche, faßt sehr schön Ignatius zusammen, wenn er an die Ephesier schreibt: „Einer nur ist Arzt, Einer der Fleisch ist und Geist, geworden und nicht geworden, Gott im Fleische geboren, unsterblich im wahrhaftigen Leben, sowohl aus Maria als aus Gott, zuerst leidensfähig, dann leidensunfähig, Jesus Christus, unser Herr“ (c. 7.). Auch hebt derselbe Ignatius eigens die durch Christi Empfängniß und Geburt unverletzte Jungfrauschaft Mariens als ein Wunder hervor, das in stiller Ruhe Gottes gewirkt worden (a. d. Ephesier c. 19.).

So erscheint denn also Christus in den Schriften der apostolischen Väter in der bestimmtesten Weise als der Mensch gewordene Sohn Gottes auf. Damit verbindet sich aber um so mehr die Bezugnahme auf den Erlösungs Zweck, als derselbe theils den Juden, theils den Doketen gegenüber zu vertreten war, und wird daher an vielen Orten des Leidens und Todes Christi, seines Blutes oder des Kreuzes erwähnt, insoferne hiemit die Erlösung des Menschen vom ewigen Verderben sich vollzog.

„Nichten wir den Blick“, schreibt Clemens an die Korinther, „auf das Blut Christi und sehen wir, wie kostbar es Gott seinem Vater ist, weil es zu unserem Heile vergossen, der ganzen Welt die Gnade der Befehrung verschafft hat“ (c. 7.). Der-

selbe findet durch das von der Rahab ausgehängte scharlachrothe Seil angedeutet, daß durch das Blut des Herrn Alle Erlösung finden würden, die an Gott glauben und auf ihn hoffen (a. d. Kor. c. 12.). Nach Barnabas hat der Herr auf sich genommen, sein Fleisch in den Tod hinzugeben, damit wir durch Vergebung der Sünde gereinigt würden (c. 5.) und führt derselbe überhaupt die alttestamentlichen Typen vor, welche auf Christus hinweisen, insoferne derselbe durch sein Leiden und Sterben, durch seinen Opfertod der Menschheit das wahre Heil gebracht hat (c. 6. 7. 8. 9. 11. 12.). Ignatius sieht die Ephesier als Nachahmer Gottes neu angefaßt in Gottes Blut (c. 1.), die Tralianer Frieden genießend im Fleische, Blute und Leiden Jesu Christi (Ausschrift), und die Smyrner gleichsam wie angenagelt an das Kreuz des Herrn Jesu Christi nach Fleisch und Geist und befestigt in Liebe im Blute Christi, voll festen Glaubens an unsern Herrn (c. 1.); und vor dem Kaiser Trajan bekennet derselbe feierlich Jesum Christum, der seine Sünden zusammt ihrem Urheber ans Kreuz geschlagen und jede dämonische Verführung und Bosheit verurtheilt habe unter die Füße derer, die ihn im Herzen tragen (Martyrakte d. h. Ign. c. 2.). Polykarp mahnt die Philipplier unablässig zu beharren bei unserer Hoffnung und dem Unterpfande unserer Gerechtigkeit, welche Jesus Christus ist, der unsere Sünden am eigenen Leibe an das Kreuz getragen, der keine Sünde gethan und in dessen Munde keine Falschheit gefunden wurde, sondern der Alles wegen uns gelitten hat, damit wir in ihm das Leben haben (c. 8.). Im Pastor Herm. heißt es, der Sohn Gottes habe selbst die Sünden des Volkes durch viele Anstrengungen und durch Erduldung zahlreicher Beschwerden gesühnt (5. Gleichn. c. 6.). Und der Verfasser des Briefes an Diognet preist die Langmuth Gottes, der den eigenen Sohn hingab zum Lösegeld für uns, den Heiligen für die Missethäter, den Sündlosen für die Sünder, den Gerechten für die Ungerechten (c. 9.). Und so gilt denn auch den apostolischen Vätern Christus als der Hohepriester unserer Opfergaben, der Vertreter und die

Stütze unserer Schwachheit und unser Schirmherr (Clemens a. d. Kor. c. 36. 58.), als der Vermittler und Stifter eines neuen Bundes (Barnabas c. 6. 13. 14.), als unser Heiland (Ign. a. d. Ephesier c. 1.), als der ewige Hohepriester (Polykarp a. d. Philipper c. 12.), und als der Erlöser, der Macht hat, selbst das Ohnmächtige zu erlösen (Brief an Diognet c. 7. 9.) Und weiterhin gibt noch Barnabas als weiteren Zweck der Menschwerdung des Sohnes Gottes an, daß Christus die Auferstehung von den Todten erweisen sollte, sowie auch damit die Sünde ihr Vollmaß erreichte, welche die Propheten bis auf den Tod verfolgten, und würden auch die Menschen nie gesund und lebend seinen Anblick haben ertragen können, wäre er nicht im Fleische erschienen, da sie schon nach der Sonne hinschauend, die doch einmal zu sein aufhörte, und nur ein Werk seiner Hände wäre, ihren Strahlen das Auge nicht offen entgegen zu halten vermochten (Sendschreiben c. 8.); dem Ignatius ist Christus geboren und getauft, damit er durch sein Leiden das Wasser für das Sacrament der Taufe heilige (a. d. Ephesier c. 18.); der Verfasser des Briefes an Diognet aber rechtfertigt die späte Menschwerdung des Sohnes Gottes in der folgenden Weise:

„Bis zu der nun abgelaufenen Zeit ließ uns also Gott, wie wir wünschten, von unseren ungezügelten Trieben dahinreißen, von Lüsten und Begierlichkeiten leiten, durchaus nicht deßhalb, als hätte er Freude an unseren Sünden, sondern weil er eben langmützig dieselben erträgt; auch nicht weil er etwa die damalige Zeit der Ungerechtigkeit billigte, sondern weil er die gegenwärtige Zeit der Gerechtigkeit ins Werk richtete, damit wir in der vergangenen Zeit aus unsern eigenen Werken des Lebens unwerth zu sein überführt, jetzt von Gottes Guld des Lebens gewürdigt würden und, nachdem wir den Beweis von unserer eigenen Ohnmacht in das Reich Gottes einzugehen geliefert, wir durch Gottes Macht vermögend würden. Als aber das Maß unserer eigenen Ungerechtigkeit voll war, und es sich vollständig herausgestellt hatte, sie haben zum Lohne Strafe und Tod zu erwarten,

da war auch der Zeitpunkt gekommen, den Gott vorausbestimmt hatte, um fernerhin seine Huld und Macht zu offenbaren“ (c. 9.). Endlich wird auch noch hervorgehoben, wie der Mensch gewordene Sohn Gottes durch sein Leiden sich die Verherrlichung seiner menschlichen Natur, das Eigen zur Rechten des Vaters verdient habe (Polykarp a. d. Philipper c. 2., Pastor Herm. 5. Gleichn. c. 6.).

Die gemachten Ausführungen werden genügen, um es erkennen zu lassen, daß die apostolischen Väter das Heil der Menschheit auf Christi Genugthuung gebaut sein lassen, wie denn Clemens geradezu sagt, daß auf Christo allein unser Heil beruhe, (a. d. Kor. c. 48.), ja im Pastor Herm. selbst die Engel und die alttestamentlichen Gerechten (Ignatius a. d. Phil. c. 9.) in den Bereich der Heilswirksamkeit Christi einbezogen erscheinen (9. Gleichn. c. 12. 15.). Dieses durch Christus erworbene Heil denken sich nun die apostolischen Väter wesentlich durch den Glauben an Christus von Seite des Menschen angeeignet, in welcher Hinsicht denn Clemens an die Korinther schreibt, daß wir, die nach seinem Willen in Christo Jesu berufen seien, auch nicht durch unsere Weisheit, Einsicht oder Frömmigkeit, oder die Werke, die wir in Herzensheiligkeit vollbracht, sondern durch den Glauben gerechtfertigt werden, durch welchen der Allmächtige Gott von jeher alle gerechtfertigt habe (c. 32.); und im Pastor des Herm. wird eindringlich die fundamentale Bedeutung des Glaubens für das Heil der Menschen geltend gemacht (3. Gef. c. 5. 6. 7. 8., 4. Gef. c. 1. 2. 9. Geb. 9. Gleichn. c. 15.). Jedoch dieser Glaube ist ihnen auch immer und nothwendiger Weise mit den guten Werken verbunden, weshalb Clemens den tugendreichen Glauben der Korinther lobt (c. 1.), und derselbe eingehend nachweist, daß wir auch nach dem Vorbilde Gottes die Liebe durch gute Werke zu bethätigen haben (c. 33.) und Ignatius den Glauben als den Wegweiser, die Liebe als den Weg bezeichnet, der zu Gott emporführt, von denen jener der Anfang, dieser das Ende sei (a. d. Ephej. c. 9. 14.), und nach Polykarp

dem Glauben die Hoffnung folgt, und die Liebe vorwärts führt zu Gott, während überhaupt alle apostolischen Väter zu einem echt christlichen Leben aufmuntern, das sie mehr oder weniger im Detail kennzeichnen, wie wir unten sehen werden. Auch wird ja die ewige Seligkeit vielfach als der Lohn und der Siegespreis hingestellt, der unermesslich ist (Clemens a. d. Kor. c. 35.), zu dem die Martyrer durch ihren Martyrtod gelangten (Clemens a. d. Kor. c. 5., Pastor Herm. 3. Gescht. c. 2.) dessen wir theilhaftig werden, wenn wir einträchtig in eins versammelt, in gehobener Stimmung wie aus einem Munde anhaltend zu ihm rufen (Clemens a. d. Kor. c. 34.). wenn wir uns viele Mühe haben* kosten lassen und im Kampfe rühmlich bestanden sind (2. Brf. c. 7.), wenn wir ihm in dieser Welt recht dienen (Polykarp a. d. Phil. c. 5. 9.); im Pastor des Herm. aber wird dieser Anschauungsweise wiederholt Ausdruck gegeben, so insbesondere im 8. Gleichnisse, wo zur Darstellung kommt, daß die Christen, je nachdem sie Früchte der Buße und des Reiches Gottes bringen, auch ihren Lohn empfangen werden. In diesem Sinne hat denn auch in den Augen der apostolischen Väter die Rechtfertigung ihre zwei Seiten, die Sinnesänderung, die Buße und die Befehrung und die Heiligung, die innere Hebung der Seele und bald heben sie mehr diese und bald jene Seite hervor, so aber, daß wir dabei in Wahrheit an den einen Akt einer inneren lebensvollen Verbindung mit Gott zu denken haben, den die innere Befehrung einleitet und die Buße äußerlich zum Vollzug bringt. Wir wollen diesen wichtigen Lehrpunkt etwas näher einsehen. (Fortsetzung folgt.)

Das Putzen der Kirchengefäße in der Charwoche.

Von Professor Josef Schwarz.

Die Nähe von Ostern bringt uns den überall eingeführten Gebrauch in Erinnerung, während der Charwoche die heil. Gefäße und Kirchengeschätze von ihrem Schmutze zu reinigen, da-

mit dieselben zum Auferstehungsmorgen in erneuerter Schönheit strahlen, als Sinnbild der erlangten Reinheit der Seelen und zur Verherrlichung des im Glanze der Verklärung auferstandenen Heilandes. Diese der kirchlichen Zeit ganz angemessene Sitte ist auch von mehreren Ritualien (das Linger Rituale erwähnt zwar nichts) ausdrücklich vorgeschrieben und verordnet, daß die *sacra vasa* „*singulis annis minimum semel*“ während der Charwoche *feria quadam majoris hebdomadae per parochos aut alios sacerdotes* gereinigt werden sollen. Doch die Sache ist weit wichtiger als die Zeit, in der sie vorgenommen wird.

Aus dem Grunde wollen wir im Folgenden zuerst die kirchlichen Vorschriften über die Reinhaltung des Gotteshauses und seiner Geräthe darlegen und dann eingehend die Mittel zur Reinigung der Kirchengefäße und ihre Anwendung besprechen.

a. Die kirchlichen Vorschriften.

In allen liturgischen Büchern, in sehr vielen Synoden älterer und neuerer Zeit wird die Sorge für den *nitor et munditia sacrae suppellectilis domus Dei* den Seelsorgern zur Pflicht gemacht. Das *Rituale Romanum* ¹⁾ sagt: *Curabit, ut sacra supellex, vestes, ornamenta, linteamina et vasa ministerii integra, nitidaque sint et munda*“; und an einer anderen Stelle sagt es über die Aufbewahrung und Behandlung der hh. Eucharistie: „*Curabit parochus ut omnia ad ipsius Sacramenti cultum ordinata, integrae mundaque sint et conserventur*. Der Priester, welchem bei der Ostiariatsweihe die „*fidelissima cura in domo Dei*“ aufgetragen wurde, hat für die Reinlichkeit und, soviel es die Verhältnisse erlauben, auch den Schmuck und die Zierde der Kirche, Altäre und aller Geräthe und Paramente vorzulegen und soll darauf sehen, daß der

¹⁾ *Rituale Rom.*: de iis, quae in administratione sacramentorum generaliter servanda sunt.

Meßner auch seine Pflicht nicht vernachlässige; denn was derselbe vernachlässigt, fällt in gewissem Maße auf den zurück, der über diesen Dienst zu wachen hat. Das *Caeremoniale Episcoporum* ¹⁾ beschreibt diesen Dienst folgender Massen: *Præcipua cura erit, ut paramenta sacra, vasa, libri, cerei, ornamenta instrumentaque pro usu ecclesiae et altarium ac reliqua praeterea suppellex ecclesiastica sana, integra et munda conserventur, eaque, cum attrita et lacera erunt, renovari aptarique procuret. Sed imprimis diligentissime curabit ut ea, quae ad sacrosanctae Eucharistiae cultum et honorem spectant, nitide conserventur.* Wir können nicht umhin, auch noch die weitere Bestimmung des *Caerem. Episc.*, welche über die Reinhaltung der *innere Räume* des Gotteshauses handelt, hier anzufügen. Das *Caerem.* fährt also fort: ²⁾ *Erit valde opportunum, ubi fieri possit, praesertim in ecclesiis majoribus et opulentioribus, si constitutur minister aliquis, cui curare sit, ut ecclesia continue ab omni ejus parte munda sit et niteat tam in pavimento quam in parietibus, columnis, fornicibus et laquearibus, nec per eam discurrere permittat mendicos, canes aut animalia divina officia perturbantia.* Gewiß nur auf wenige Kirchen dürfte gegenwärtig noch die Klage *Ambergers* ³⁾ mit Recht Anwendung finden: „Ach, welche Gräuel muß nicht oft der Herr schauen in seinem Hause! Die Wände der Kirche durch Spinnengewebe entstellt, die Altäre und Bilder mit Staub bedeckt, der Fußboden voll Schmutz, die Paramente im erbärmlichsten Zustande, die Kirchenwäsche, selbst die Korporalien, auf welche der Leib des Herrn gelegt wird, unreinlich bis zum Eckel.“

Die Diözesansynode von Köln v. J. 1627 ver-

¹⁾ *Caerem. Episc. I. 6. de officio Sacristae.*

²⁾ *ibid. c. 12.*

³⁾ *Pastoralth. B. 2. S. 971.*

ordnete so schön und treffend folgendes: ¹⁾ „Die Kirchen, Kapellen und Altäre, die Kelche, Patenen, die Gefäße der heil. Oele, die Corporalien, Purifikatorien, Wäschbüchsen, Altärtücher, heil. Kleider, Leuchter, Kerzen, Kreuze und Bilder und die übrigen heiligen Geräthschaften seien immer reinlich und glänzend und sollen öfter gewaschen, gereinigt und vom Schmutze gesäubert werden, besonders das, was zum furchtbaren Opfer des Altars gehört. Es ist wahrhaft unwürdig, wenn man die eigenen Häuser schmückt und ziert, das Haus des Herrn aber ohne geziemenden Schmuck läßt. Ja es ist höchst ungeeignet, im heiligen Hause den Schmutz zu gedulden, der in einem profanen Hause sich nicht geziemt, wie das große Concil im Lateran ²⁾ sagt. Das Provinzial-Concil von Mailand ³⁾ gab folgende schöne Weisung: „Es ist große Sorge und großer Fleiß von den Priestern, Kantoren und anderen Dienern der Kirche anzuwenden, daß Kirche, Altäre, Sakristei und jedes heilige Geräth von Glanz und Reinlichkeit schimmere, wie dieses auch Papst Innocenz III. auf dem Concil im Lateran geboten.“ Einzelne Synoden ⁴⁾ haben über die Reinigung der heiligen Gefäße im Besonderen angeordnet, daß sie wenigstens 2 Mal im Jahre vorgenommen werden solle.

Gegenwärtig erwacht überall der Eifer für die Zierde des Hauses Gottes, wie viele, oft sogar arme Gemeinden bieten Alles auf, um ihre Pfarrkirchen zu restauriren im kunstgerechten Style und die ganze Einrichtung, Gefäße und Paramente neu zu schaffen. Diese Begeisterung und Opferwilligkeit für den Schmuck der Kirchen in einer schweren Zeit, wo so große Anforderungen an die Priester und das Volk gestellt werden, erregt unser gerechtes Erstaunen. Es ist als ob der Geist des Wiener Provin-

¹⁾ tit. VI. Hartzheim Concilia Germ. t. IX. p. 411.

²⁾ Lateran. IV. c. 19.

³⁾ Act. Mediol. P. I. p. 275.

⁴⁾ Bg. Hartmann III. S. 1586.

cial-Concils in Aller Herzen gedrungen wäre, welcher sich so schön in folgenden Worten ausspricht ¹⁾: „Adlaborandum est, ut decorem domus Domini diligent fideles. Parochi satagant, ut eorum ecclesiae, quam optime fieri possit, exornentur. Pro viribus contribuere non refugiant. Pastorum exempla pastorum verbis magnam ad animos commovendos vim addunt. Qui parum habent, recordentur viduae quae cum aera duo minuta in gazophylacium templi misset, Domino teste plus omnibus dedit.“ Möchte doch mit dem Eifer für die Erwerbung auch die Sorgfalt für die Bewahrung des theuren Erworbenen überall gleichen Schritt halten und möchte man es überall verstehen, die beschmutzten Geräthe auf eine unschädliche Weise zu reinigen, damit die Vorschrift des Wiener Provinc. Conc. erfüllt werde: ²⁾ „Certe munda sint omnia et aedituis hac de re diligenter invigiletur.

Im Folgenden wollen wir nun einen kleinen Beitrag zur praktischen Frage liefern: „Wie können die Kirchengefäße gereinigt werden? Wir halten uns bei der Durchführung der Frage nicht bloß an die vortrefflichen Bestimmungen des heil. Carolus Borromaeus in der 3. zu Mailand gehaltenen Provinzial-Synode ³⁾ und an die ausgezeichneten Bemerkungen, welche Pfarrer Geiger in einer Schrift (betitelt: „Von der Reinerhaltung und Reinigung der heil. Geräthe und Gewänder, München bei Stahl 1875 2. Aufl.) dazu gefügt, sondern werden auch selbst noch viele Rathschläge und Mittel angeben, wie wir sie der Mittheilung mehrerer Fachmänner und Anderer verdanken, und deren Erprobung wir uns angelegen sein lassen.

b. Die Mittel zur Reinigung der Kirchengefäße.

Das Reinigen der heiligen Gefäße, der Kelche, Patenen, der Lunula, der Ciborien, überhaupt der konsekrirten oder benedicir-

¹⁾ Tit. IV. c. II.

²⁾ tit. IV. c. 2.

³⁾ Act. Med. 701—704.

ten Gefäße darf nur von jenen vorgenommen werden, welche das Recht haben sie zu berühren. Es steht aber dieses Recht nur den Klerikern, den Religiosen und den Moniales (sacristanae) unbeftritten zu; zu der prima lotio der heiligen Gefäße hätte analog der prima lotio corporalium nur derjenige Kleriker die Befugniß, welcher wenigstens Subdiacon ist; den Monialibus ist die prima lotio nicht gestattet, daher der Seelsorger dieselbe früher vorzunehmen hat, bevor er die heil. Gefäße oder Corporalien denselben zum Putzen übergibt. Man handelt gegen den Willen der Kirche, wenn man die heil. Gefäße ohne zwingende Nothwendigkeit den Gold- und Silberarbeitern oder Gürtlern übergibt, also nur zu dem Zwecke, daß sie geputzt werden. Es wird übrigens nur gefordert, daß die Gefäße reinlich gehalten werden; daß sie durch das Putzen wie neu erscheinen ist nicht verlangt. Da nun in den allermeisten Fällen es dem Seelsorger allein obliegt, die heil. Gefäße zu reinigen, so besprechen wir nun eingehend die Mittel und ihre Anwendung zur Reinigung derselben.

Kelche, welche sehr selten gebraucht werden, dürfen nicht abgeschraubt und zerlegt werden; diese werden gereinigt mit einem in warmen Wasser befeuchteten feinen Tuche oder stellenweise mit Anwendung von Seife, ohne daß man Wasser in den Fuß des Kelches eindringen läßt.

Was aber öfter gebraucht worden, muß immer nach geputzt werden; zu dem Ende ist das Zerlegen des Gefäßes unumgänglich nothwendig; wenn dieses nicht geschieht, kommt Feuchtigkeit in den Fuß des Kelches und es setzt sich Grünspan an. Zum Abschrauben des Kelchfußes ist eine Flachzange mit langem Maul und eine Spitzzange unentbehrlich. Auf einen Tisch müssen die zusammengehörigen Theile von jedem Gefäße gesondert gelegt werden. Damit die verschiedenen Schrauben und Bestandtheile einer zerlegten Monstranze nicht verwechselt werden, empfiehlt es sich sehr, die Form der Monstranze in allgemeinen rohen Umrissen aber in wirklicher Größe auf Papier zu

zeichnen und die verschiedenen Theile in der Reihenfolge darauf zu legen, in welcher sie bei der Monstranze aufeinander folgen; das Zusammensetzen der gereinigten Bestandtheile ist dann etwas leichtes, während im Gegentheile schon manche unangenehme Erfahrungen gemacht werden mußten. Nebst den zwei nothwendigen Zangen sind auch ein paar weiche Pinsel, feine linnene Abtrocktücher und ein Kistchen mit feingeseibtem, trockenen Sägmehl nothwendige Requisite, welche man sich zum Voraus bereit halten soll. Hier ist vor Allem zu warnen vor dem Gebrauche grober Abtrocktücher oder vor gewöhnlichen Sägspänen, womit man das Küchengegeschir abzureiben pflegt; bedient man sich derselben zum Abtrocknen, so hat man zerfragte Kelche, Patenen u. dgl., die nie mehr zurecht gerichtet werden können.

Sind nun die zu putzenden Gefäße zerlegt worden, so beginnt man mit der Reinigung selber. Dazu können die verschiedensten Mittel verwendet werden, nur nicht solche, welche der Vergoldung schaden. Der Vergoldung schaden aber alle Putzpulver, welche das Gold abschleifen, mit Ausnahme etwa des den Goldarbeitern gut bekannten rouge, welcher wegen seiner Feinheit am allerwenigsten unter allen Putzpulvern schleift. Würde man ferner Gefäße mit Kalk, Asche und Weinstein reinigen, so leidet auch darunter die Vergoldung. Gibt man Gefäße, wie es jetzt öfters vorkommt, gegen die ausgesprochene kirchliche Vorschrift, um der Mühe überhoben zu sein, an den Gürtler oder Goldarbeiter, so erhält man allerdings die Gefäße blank glänzend zurück, aber nach einigen Jahren dürfte (doch es gibt auch löbliche Ausnahmen) eine neue Vergoldung nothwendig werden.

Wir geben zuerst die 3 Reinigungsmittel an, welche der heil. Carolus Borr. seinem Klerus empfohlen hat. Es sind Lauge, Seife und gekochte Kleien. Ehe man damit die Arbeit anfängt, ist es nothwendig, jene Theile, die mit der heil. Species in Berührung kommen (Cuppa, Patene,

Lunula) im Wasser mit der Hand gut abzureiben. Man kann dazu das Gefäß nehmen, in welchem die Corporalien und Paricatorien vom Priester ausgewaschen werden und welches nur zu diesem Gebrauche bestimmt sein soll. Das für die erste Abwaschung (lotio prima) verwendete Wasser muß in das Sacrarium ¹⁾ geschüttet werden. Die folgenden Abwaschungen mit Seife oder Kleien und Sägmehl braucht man nicht in das Sacrarium zu schütten. Nach der prima lotio folgt die Reinigung selbst:

Lauge und Seife werden bei beschmutzten oder staubig gewordenen Gefäßen angewendet. Man feigt sie mittelst eines feinen Pinsels gut ein und läßt die Seife gut eintrocknen, indem

¹⁾ Das Sacrarium ist eine entweder hinter dem Altare oder in der Sakristei oder an einem anderen abgelegenen Ort der Kirche angelegte 2—3 Schuh tiefe und 1 Schuh weite, ringsum gemauerte Grube in der Erde, welche die Bestimmung hat, die gesegneten zum Gottesdienst aber nicht mehr verwendbaren Sachen, das Abspülwasser von den Gegenständen, die in unmittelbare Berührung mit der sacra species kommen, Brodcrumen und Baumwolle, womit man die Finger vom heil. Oele gereinigt hat, oder die Asche von verbrannten geweihten Dingen aufzunehmen. Der Boden der Grube darf aber nicht gemauert sein, damit das hinein geschüttete Wasser leichter versickere. Die Oeffnung dieser Grube wird mit einem viereckigen Stein zugedeckt, der in der Mitte ein Loch hat von der Größe einer Faust, durch welches Alles, was in das Sacrarium gehört, hineingeschüttet werden kann. Dieses Loch wird mit einem runden Stein zugedeckt, der mittelst eines eisernen Ringes gefaßt wird; über diesen Stein legt man eine Eisenstange und versperret die Grube mit einem Schlosse, der Schlüssel wird in der Sakristei gut verwahrt. — Das Sacrarium kann noch eine andere bequemere Form haben. Man kann in die Mauer der Sakristei ein großes Becken von Stein so einfügen, daß von diesem Becken eine Ausgußröhre von der Größe eines Fies durch die Mauer an die Grube führt, ähnlich wie bei dem Ausguß in Küchen. Durch diese Röhre gelangen die in das Becken geschütteten Dinge in die Vertiefung. Dieses Becken muß aber mit einem Deckel versehen und verschlossen sein, damit es nicht zu anderweitigem Gebrauche diene. (Ornatus ecclesiasticus von Jakob Müller Regensburg 1591.)

man etwa $\frac{1}{4}$ Stunde die eingeseiften zerlegten Theile an der Sonne oder auf einer warmen Ofenplatte stehen läßt; hierauf spült man die eingetrocknete Seife in einer verdünnten sehr warmen Lauge weg, wäscht sie mit reinem Wasser und trocknet sie mit einem feinen Linnentuche oder mit Sägmehl, welches am besten die Feuchtigkeit auffangt, ab, worauf nach einiger Zeit die daranhaftenden Stäubchen mit einem Pinsel sorgfältig entfernt werden. Die Anwendung des Pinsels ist besonders dann zu empfehlen, wenn gepresste oder Eiselirarbeit, in welcher sich Seife und Sägmehl festsetzen, an dem Gefäße ist.

Hat man sehr beschmutzte Gefäße zu reinigen, so bedient man sich gekochter (Weizen-) Kleien; die Kleien werden nämlich zu einem dicken Brei gekocht, diesen läßt man einige Tage stehen, bis er sauer geworden; hierauf reibt man das Gefäß mit diesen Kleien ab, wobei man auch eines Bürstchens für die Vertiefungen der Eiselirarbeit sich bedienen kann, dann folgt (wie oben) die Abspülung mit reinem Wasser und das Abtrocknen mit feingeseibtem Sägmehl; man stellt das Gefäß sodann an die Sonne oder auf eine warme Ofenplatte und säubert es mit Hilfe eines Pinsels von den Sägmehlstäubchen. — Hier ist besonders auf ein behutsames Abreiben aufmerksam zu machen, um nicht der Vergoldung zu schaden; denn gar Manche wenden ganz erprobte Mittel an und schaden doch durch zu starkes Abreiben empfindlich der Vergoldung, besonders der galvanischen, welche ohnehin nur eine wie angeflogene, leichte Goldschichte hat. Bei dieser Gelegenheit warnen wir vor der allerdings billigen, aber durchaus unhaltbaren galvanischen Vergoldung und empfehlen eine gute Feuervergoldung, welche zwar viel theurer, aber bei gehöriger Behandlung eine außerordentlich dauerhafte ist. Sollen einzelne Grünspanflecken besonders behandelt werden, so reibe man dieselben mit einem Hölzchen in Wasser befeuchtet weg, oder nehme man feines Hirschhorn mit Weingeist auf einem Lappen und reibe den Flecken weg. Fachmänner behaupten indeß, daß Vitriolöl oder Salmiakgeist, beide in Was-

jer verdünnt, die besten Mittel zur Entfernung des Grünspans seien. Zeigen sich aber am Gefäße braune Flecken, besonders innerhalb der Cuppa eines Kelches, so dürften diese nicht abgerieben werden, weil sie keine Schmutzstellen sind, sondern nur von einer verunglückten Vergoldung herrühren. Ganz reine Vergoldung ohne jeglichen Fehler gelingt oft dem gewandtesten Silberarbeiter nicht. Der Kelch ist ob dieser Flecken noch nicht erefrirt.

Wir empfehlen auch folgende sehr praktische Methode für die Reinigung der heiligen Gefäße, welche in einer Klostergemeinde thatsächlich und mit dem allerbesten Erfolge seit langem geübt wird; sie empfiehlt sich durch ihre große Einfachheit in der Wahl der Mittel und in ihrer Anwendung.

Man bereitet für goldene oder vergoldete Gefäße (Kelche, Ciborien, Monstranzen) eine sogenannte „Goldblauge.“ Man siedet nämlich 15 Dekka (etwas mehr als $\frac{1}{4}$ Pf.) kleingeschnittene graue Waschseife in einem $\frac{1}{2}$ Liter Regenwasser. Außerdem werden in einem besonderen Geschirre $2\frac{1}{2}$ Liter Bier siedend heiß gemacht; hierauf wird die im Regenwasser aufgelöste Seife mit dem gesottenen Biere gemengt und es ist die sogenannte Goldblauge fertig. Man nimmt nun einen wollenen Lappen, taucht denselben in die Goldblauge und reibt damit sehr fein das in seine Theile zerlegte heil. Gefäß ab; da man aber mit einem wollenen Lappen nicht in die Vertiefungen des Gefäßes gelangen kann, so ist zugleich die Zuhilfnahme eines feinen Bürstchens nothwendig. Hierauf spült man das mit der Goldblauge fein abgeriebene Gefäß zuerst in warmen, dann in kaltem Wasser ab, bestreut und trocknet es mit Sägspänen, läßt es einige Zeit an der Sonne oder auf einer warmen Ofenplatte stehen und staubt dann das Gefäß mit einem Pinsel ab. Silberne Gegenstände erfahren die gleiche Behandlung; nur wird hier kein Bier mehr angewendet, sondern die Seife wird in gewöhnlicher Lauge gesotten und damit verfahren wie oben.

Die mit Pech und Schmutz verunreinigten Rauchfässer werden inwendig mit Schweinfette bestrichen und dann in der früher

für Gold- oder Silberfachen gebrauchten Lauge sehr gut ausgekottet, hierauf in reinem Wasser abgespült und mit Sägspänen getrocknet. Das Weitere dann wie oben.

Wir geben im Folgenden noch ein anderes uns von bewährten Fachmännern mitgetheiltes Verfahren an, welches die heil. Gefäße nicht bloß einfach reinigt, sondern ihnen auch Glanz und Schönheit verleiht, ohne jedoch der Vergoldung bei entsprechender Vorsicht zu schaden.

Man nehme zu $\frac{1}{4}$ Liter Wasser 1—2 Eßlöffel voll braunes Vitriolöl, mische beides in einer Schale oder in einem Glase, nehme einen reinen Linnenlappen, tauche ihn in die Mischung ein und bestreiche das betreffende heil. Gefäß damit; ist dies geschehen, so wasche man sogleich das Object wieder in reinem Wasser ab und trockne es sofort mit feingesiebten Sägspänen; hierauf entferne man die Sägspäne mit einem weichen Pinsel, worauf endlich das Gefäß mit einem reinen und feinen Linnentuch ausgewischt wird. Sehr gut aber nothwendig ist es nicht, wenn man sich etwas rouge (von einem Goldarbeiter) in das Linnentuch geben kann, denn derselbe schleift wegen seiner Feinheit am allerwenigsten unter allen Putzpulvern; auch Kinnruß ist anzuempfehlen, aber nur reiner.

Statt des braunen Vitriolöles wird auch Salmiakgeist in ähnlicher Weise mit Erfolg angewendet. Man nimmt zu $\frac{1}{3}$ Liter (etwa 1 Seitel) Wasser 1 Eßlöffel voll Salmiakgeist, taucht in diese Mischung einen weichen Pinsel, bestreicht damit das Gefäß, spült es mit Wasser ab, trocknet es mit feinen Sägspänen und wendet dann wie oben den Pinsel und ein reines Linnentuch an. Wir bemerken noch, daß beim Bestreichen mit Vitriolöl und Salmiakgeist alle Vorsicht nothwendig ist, daß man seine Kleider nicht besprize, namentlich erzeugt Vitriolöl an Kleidern rothe Flecken, welche in Löcher übergehen.

Kapseln für die hl. Oele ebenso Kirchenlampen wasche man vorerst in starker Soda- oder Pottaschenlauge, welche der Holzaschenlauge vorzuziehen ist, die etwas schwefelge-

hältig ist, wobei das Silber oxydirt, bis alles Oel aufgelöst ist, dann benütze man die oben angeführte Vitriolbeize so lange, bis jeder Grünspan entfernt ist, und wasche darnach ebenfalls den Gegenstand sehr gut in reinem Wasser ab; da aber in den Fugen, aus welchen der Grünspan beseitigt worden, immer schwarze Flecken zurückbleiben, so kann man dieselben dadurch entfernen, daß man etwas gestoßenen oder präparirten Weinstein nimmt und denselben mit Hilfe eines schneidig zugerichteten Holzspanes in die Fugen an die schwarzen Flecken hineinreibt, aber es muß im feuchten oder nassen Zustand geschehen; sind durch dieses Reiben mit Weinstein die Flecken verschwunden, so wäscht man den Gegenstand mit reinem Wasser wieder ab, trocknet ihn mit Sägspänen und verfährt wie oben. Silberne Leuchter, Krzifixe, Rauchfässer und andere silberne Gegenstände, wenn sie beschmutzt sind, werden am besten mit sogenanntem Pariserroth oder mit Putzpulver Brillantine mit Wasser oder Branntwein befeuchtet, und einem Tuche sanft abgerieben und gereinigt. Wenn etwas rufzig geworden, z. B. das silberne Rauchfaß vom Feuer, so muß man es in starker siedender Lauge, der Salz beigemischt ist, mittelst einer Bürste aus Schweinsborsten oder noch durchgreifender mit der Kratzbürste der Silberarbeiter waschen. Vergoldetes oder Versilbertes darf nie mit der Kratzbürste behandelt werden.

Messingene Leuchter und Rauchfässer u. s. w. werden am besten mit einem in Stearinöl¹⁾ befeuchteten Lappen abgerieben. Dadurch wird das Messing vom Schmutz gereinigt. Man kann sich aber auch des Tripels von größerer Sorte bedienen, den man auf Hirschleder oder auf einen leinenen Lappen streut und damit trocken das Messing abreibt. Hat man weder Stearinöl noch Tripel, so nehme man ganz feines Ziegelmehl und zum Abreiben ein rauhes Tuch, worauf man das

¹⁾ Stearinöl wird in den Materialienhandlungen gekauft.

Ziegmehl gibt. Auch das Abreiben mit Well- oder Flußsand, welcher nicht rißt, ist zum Reinigen von Messing und Glockenmetall sehr zu empfehlen. Ist das Messing durch eines der genannten Mittel gereinigt, so kann man demselben den Glanz dadurch verleihen, daß man es mit ungelöschtem feingestoßenen Kalk abreibt.

Gläserne Messkünnchen kann man am besten mit warmer Lauge und wohl zerriebenen Eierschalen, zinnerne aber mit Lauge und Zinnkraut putzen.

Wir schließen hiermit unsere Bemerkungen ab und glauben, so Manchem einen Dienst dadurch erwiesen zu haben.

Etwas über die Lehre vom hl. Geiste. ¹⁾

Von P. Emanuel Sammer.

II.

Die Gottheit des hl. Geistes.

Ob zwar heutzutage die Gottheit des hl. Geistes von allen Bekennern des positiven Christenthums zweifellos angenommen wird, wir uns also in dieser Hinsicht einer polemischen Beweisführung als überhoben erachten dürften, so können doch wir, die wir ja zur Verherrlichung des hl. Geistes schreiben, von einer Besprechung dieser Wahrheit nicht Umgang nehmen. Denn was

¹⁾ In unserm letzten Artikel haben sich leider mehrere sinnstörende Druckfehler eingeschlichen, von denen hier nur die bedeutendsten berichtigt werden sollen. S. 442, Note 12 soll es statt Syn. 6. heißen: „Symb.“; S. 444 Zeile 5 v. D. statt: auf die beiden Andern — „auch der beiden Andern“; S. 445 Z. 15 v. D. statt: in seinen Gaben nach — „seinen Gaben nach“; S. 450 Z. 9. v. D. statt: dessen — „derer“.

wir auch immer zum Ruhme des hl. Geistes sagen und schreiben mögen, es ist Alles noch wenig, es ist Alles nichts, wenn wir nicht gezeigt haben, daß der hl. Geist Gott und dem Vater und dem Sohne wesensgleich ist.

Wir beabsichtigen nun im Folgenden zu zeigen, wie das Dogma der Göttlichkeit des Geistes im Laufe der Jahrhunderte sich entfaltete, welche Beweisgründe die hh. Väter zur Begründung dieses Dogma's geltend machten; außerdem wollen wir uns an einer Erklärung jener eigenthümlichen Oekonomie versuchen, welche die hl. Schrift in ihren Aussprüchen über den hl. Geist zur Anwendung gebracht hat.

Wir erlauben uns, unsere verehrten Leser gleich in medias res zu versetzen.

Noch zu Gregor von Nazianz¹⁾ Zeiten gingen die Ansichten der christlichen Theologen in Betreff des hl. Geistes weit auseinander. Während nämlich die Einen die Gottheit desselben entschieden festhielten (orthodoxer Standpunkt), fanden Andere im Geiste ein *pure s G e s c h ö p f* (semiarianische oder pneumatomachische Richtung), Andere nur eine göttliche Energie (Sabellianische Richtung), Andere nach jeder Seite hin unschlüssig, schlugen vor, den Geist weder Gott noch Geschöpf zu nennen.²⁾

Woher diese Meinungsverschiedenheit? War die Lehre der Kirche in diesem Punkte wirklich so vage und unbestimmt? Mit Nichten! Origenes berichtet uns, daß auf Grund der „*ecclesiastica praedicatio per successionis ordinem ab Apostolis tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens*“ die allgemeine Kirche, wie an den Vater und Sohn, so auch an den hl. Geist geglaubt habe. Nur einige Fragen wären noch of-

¹⁾ S. Greg. Naz. or. 37, ed. Par. 1609. p. 595.

²⁾ Diesen neutralen Standpunkt nahm nach Soerat, hist. eccl. II. 45, Eusebius von Sebaste ein.

fen gelassen worden: „Sed hoc non manifeste discernitur, utrum natus an innatus (S.S.), vel filius etiam Dei habendus sit neene.“¹⁾ An der Lösung dieser Fragen versuchte sich nun die christliche Speculation, und da in diesen streng theologischen Fragen nur das Ansehen der hl. Schrift entscheiden konnte, so ergab sich als weitere Frage die: Was lehrt die hl. Schrift? Wie haben wir uns nach derselben das Verhältniß des Geistes zum Vater und Sohn zu denken? Darf man dem Geiste das Prädikat „Gott“ beilegen? Das war die Frage.

Allein es läßt sich nicht verkennen, daß die Beantwortung dieser Frage nicht ohne Schwierigkeit war. Thatsächlich wird der Geist in der hl. Schrift mit klaren und bestimmten Worten nirgends Gott genannt. Deshalb mußten denn die orthodoxen Lehrer zu unzähligen Malen die Frage hören: „Aber, wo in der Schrift wird der hl. Geist Gott genannt“²⁾, und nebenbei auch den Vorwurf hinnehmen, daß sie einen „fremden, nicht schriftgemäßen Gott“ (ξένον θεόν καὶ ἑτεροπρόπον)³⁾ der Christenheit aufoc-troyiren.

In der That muß es Jedermann auffällig erscheinen, daß die hl. Schrift vom Geiste mitunter in einer Sprache redet, die sich anscheinend kaum mit dessen persönlichem, geschweige göttlichpersönlichem Charakter vereinen läßt. Ja, von Matth. XXVIII. 19 und Joh. XV. 26 abgesehen, ließen sich möglicherweise alle übrigen vom hl. Geiste handelnden Schriftstellen für pure Protopöien einer göttlichen Eigenschaft erklären.⁴⁾ Unwillkürlich drängt sich uns die Frage auf: Warum hat sich wohl die Schrift über den hl. Geist nicht mit derselben Klarheit geäußert, wie über den Vater und Sohn? Oder wie läßt sich etwa die ei-

¹⁾ Origen. de princip. praef. n. 1. ss.

²⁾ Cf. S. Athanas. dial. III. Se S. Trinitate. — S. Greg. Naz. orat. 37. pg. 603.

³⁾ S. Greg. v. Naz. orat. 37.

⁴⁾ Vgl. Kuhn, Dogmat. Bd. II, S. 81.

genthümliche Oekonomie der Schrift erklären? ¹⁾ Diese so formulirte Frage hat sich wohl schon Vielen auf die Lippen gedrängt, aber so unverhohlen ausgesprochen hat sie unseres Wissens noch Niemand. Es obliegt uns somit auch die Pflicht, an der Lösung dieser Frage uns zu versuchen.

Den ersten Erklärungsgrund finden wir mit Gregor v. Naz. in der psychologischen Eigenart des menschlichen Geistes. Der Menscheng Geist, individuell wie generisch aufgefaßt, schreitet allmählig seiner Entwicklung zu und vermag darum in den ein-

¹⁾ Das Wort „Geist“ kommt bei den heiligen, wie Profan-Schriftstellern in der mannigfachsten Bedeutung vor. Es wird gebraucht für Lust, Wind, Hauch, für die ein- und ausgehauchte Lust (Athem), für die allgemeine Lebenskraft (Aristot. de mund. c. 4), für die höhere Begeisterung (Plutarch. de defect. oracul. p. 433.), für sehr erregte Gemüthszustände, für die Gesinnungs- und Handlungsweise vernünftiger Wesen (cf. S. Cyrill. Hier. cat. XVII.), für den bösen Geist, für die guten Engel, für die Gaben des hl. Geistes, besonders für die Gabe der Wunder und Zeichen (Ansald. de baptism. c. 2. p. 16), für den dem Buchstaben der Schrift zu Grunde liegenden Sinn (S. Athanas. ad Serap. t. I. 181 ed Col. 1686), für den heil. Geist. Vgl. Buxtorf. et Gosen. Lexic. S. v. Ruach. — Stephan. thesaur. ling. graec. tom. VI. pg. 1352 ss. ed. Par. 1865; Ersch und Gruber, Allgem. Encyclopädie Bd. LVI. S. 263 ff. In den hh. Schriften des a. T. kommt das Wort Ruach 330 Mal im hebr. Urtexte, πνεμα 310 Mal in der Sept., spiritus 340 Mal in der Vulg. vor. Im n. T. kommt πνεμα im griech. Urtexte 372mal, spiritus in der Vulg. 375 Mal vor. Die griech. Sprache gebraucht für das ihrem Genius weniger zusagende πνεμα häufig Synonyma. Es fragt sich nun: wann hat man in der Schrift unter dem Worte „Geist“ den hl. Geist zu verstehen? Nach der bekannten Athanasianischen Regel (ad Serap. t. I. 177 ss.) ist dann der hl. Geist zu verstehen, wenn dem Worte „Geist“ folgende nähere Bestimmungen: Gottes, des Vaters, des Sohnes, Christi u. s. w., oder dem griech. πνεμα der Artikel το beigelegt ist, oder auch ohne alle diese Additamenta, wenn der Context die Beziehung auf den hl. Geist erheischt, wie z. B. Matth. XXII. 43; Joh. III. 5 u. s. w. Vgl. noch Origen. de princip. l. I. c. 3. und S. Hieron. in Mich. Comm. l. I. c. 2.

zelnen Stadien seines Entwicklungsganges nur eine gewisse Summe von Ideen zu fassen, während er jedes diese Summe überschreitende Plus als eine Last empfindet, die er nicht zu „tragen“ vermag (vgl. Joh. XVI. 12). Zur Erfassung von religiösen Ideen höherer Ordnung genügt eine rein natürliche Disposition keineswegs, es wird außerdem, wie Theophylaktus¹⁾ treffend bemerkt, noch eine übernatürliche Kräftigung des creatürlichen Auffassungsvermögens erfordert, die jedoch in der Regel dem fortschreitenden Entwicklungsgang des Menschen sich accommodirt. Aus diesem Grunde bedurfte der Menscheng Geist zur Erfassung der höchsten Geheimnisse, also in erster Linie des Geheimnisses der Trinität der Zeit; in successiver Entwicklung sollte der vollkommene Gottesbegriff, der keimartig und embryonal von Christus in den Schooß der Kirche niedergelegt war, zur vollen Klarheit sich entfalten.²⁾ Darum schreibt der hl. Gregor von Naz. mit Recht: „Das A. T. verkündete den Vater deutlich, den Sohn etwas dunkler. Das A. T. offenbarte den Sohn, aber es deutete die Gottheit des Geistes nur an. Jetzt aber ist der Geist unter uns (in der Kirche) und gibt sich deutlich zu erkennen. Es war nicht rathsam, so lange die Gottheit des Vaters nicht erkannt war, die des Sohnes zu verkünden, und so lange die des Sohnes nicht angenommen war, die des Geistes noch dazu „aufzubürden.“³⁾ Aus diesem Grunde glaubte auch der große Basilus in Uebereinstimmung mit Gregor v. Naz., βέλτιον οἰκονομηθῆναι τὴν ἀληθεύσαν, es sei mit Rücksicht auf die noch geringe Fassungskraft mancher Zeitgenos-

¹⁾ Non poteritis haec aliter comprehendere, nisi roboremini per Spiritum. — Theophyl. Comm. in Eph. III. 17. 18. tom. II. pg. 391. ed. Venet. 1758.

²⁾ Vgl. Newman, Essay of the development, Introd. p. 27., ed. sec.

³⁾ S. Greg. Naz. or. 37 et Carm. arcan. III.

ten gerathener, die Lehre von der Gottheit des Geistes mit weiser Zurückhaltung (*οἰστρονία*) vorzutragen.¹⁾

Ein weiterer Erklärungsgrund obangedeuter Defonomie der hl. Schrift dürfte in dem Umstand zu suchen sein, daß gerade diese von der hl. Schrift gewählte Darstellungsweise das trinitarische Verhältniß des Geistes zum Vater und Sohn, sowie die dem Geiste eigenthümliche Wirkungsweise am besten zum Ausdruck bringt. Von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet verlieren die vom Geiste handelnden Schriftstellen alles Unwürdige und Unbestimmte und gestalten sich zu einer wundervollen pneumatologischen Hieroglyphik. Wenn darum z. B. die hh. Schriften den principien- und quellenhaften Charakter des Vaters, des *θεοῦ καὶ ἐκόντος* einerseits und den principirten und ausgehenden des Sohnes und Geistes andererseits mit Nachdruck hervorheben, wenn sie uns auf den ersten Blick einem gewissen Subordinationismus zu huldigen scheinen, so bietet uns eben gerade dieser *modus loquendi* den Schlüssel zur Lösung jenes scheinbaren logischen Widerspruches zwischen dem Eins und Drei in Gott; gerade dadurch, daß „Gott und der Vater“ Alles durch den Sohn im hl. Geist wirkend dargestellt wird, wird, wie Athanasius bemerkt, die Einheit in der göttlichen Dreiheit gerettet (*σώζεται*).²⁾ Hätten manche Theologen, wie Petavius, Quetius, ja auch Ruhn — dies ist unsere innigste Ueberzeugung — diese Wahrheit sich mehr gegenwärtig gehalten, sie würden manchen, vornicenischen Vätern gegenüber, mit dem ent-

¹⁾ S. Greg. Naz. epist. 20, pg. 783. Vgl. Hilmann, Gregor von Naz. S. 382, Not. 2.

²⁾ S. Athanas. ad Serap. t. I. 202. — S. Basil. de Spir. S. c. 18. — S. Greg. Nyss. Quod non sunt tres dii p. 362 E F lat. ed. Col. 1617.

ehrenden Vorwurf des Subordinationismus nicht so verschwenderisch gewesen sein. Muß ja doch nach Kuhn ¹⁾ selbst der große Dionysius v. Alex. ungeachtet seiner Rechtfertigung ohne Gnad' und Pardon ein subordinatianisirender Monarchianer sein.

So viel vorläufig zur Erklärung der mehrgenannten Deonomie der hl. Schrift in ihren Aussprüchen über den hl. Geist.

Im apostolischen und nachapostolischen Zeitalter hatte die Kirche in ihrem Kampfe gegen den heidnischen Polytheismus und den jüdischen Mosaismus zunächst das Dogma der göttlichen Monarchie und der Göttlichkeit des Christenthums in den Vordergrund ihrer polemisch-apologetischen Thätigkeit zu setzen.

Nachdem jedoch diese Grunddogmen, mit denen das Christenthum mit sammt seinem ganzen Offenbarungsinhalt stand und fiel, feste Consistenz erlangt hatte, konnte sich die christliche Speculation der göttlichen Trinität zuwenden; auch die Frage nach Natur und Wesen des Geistes mußte zur Erörterung kommen und in der That begann unter dem Wehen des Geistes und in den Kämpfen gegen den ebionitischen und patripassianischen Monarchianismus das Dogma des hl. Geistes sich immer herrlicher und herrlicher zu entfalten.

Indessen finden wir schon bei den ältesten Vätern die trinitarische Formel, wie bei Clemens von Rom, ²⁾ Ignatius von Antiochien, ³⁾ Justinus, ⁴⁾ Irenäus ⁵⁾ u. s. w. Mitunter wird wohl noch das „Göttliche in Christus“ hl. Geist genannt; so bei Hermas ⁶⁾: „filius autem Dei Spi-

¹⁾ Kuhn, Dogm. II. 216, 239 ff.

²⁾ „ὅτι οὗτος ἐστὶ θεὸς καὶ ἐστὶν Χριστὸς; καὶ ἐν πνεύματι τῆς χάριτος τὸ ἐκχυσθὲν ἐφ' ἡμᾶς;“ S. Clem. Rom. I. ad Cor. c. 46.

³⁾ S. Ignat. epist. ad Magnes. c. 13, et ad Ephes. c. 9.

⁴⁾ S. Just. Apol. I c. 6, 60, 67.

⁵⁾ S. Iren. adv. haer. lib. IV. c. 6 n. 7 et. c. 9. n. 2.

⁶⁾ Herm. Past. lib. III. Sim. V. c. 5. ed. Dross. p. 494. cf. Sim.

IX. c. i.

ritus S. est.¹⁾ Ähnliche Stellen finden sich noch bei Clemen s. v. Rom, ¹⁾ Tatianus. ²⁾ Im Allgemeinen jedoch wird die Hypostase des Geistes von der des Sohnes strenge unterschieden. Da man die hieher bezüglichen Stellen ohnehin in jeder größeren Dogmatik findet, so beschränken wir uns auf die Wiedergabe einiger besonders markanter Stellen, in denen wir eine Weiterbildung des Trinitätsbegriffes zu finden glauben. Athenagoras ³⁾ wies bereits darauf hin, daß das Wesen des Vaters, Sohnes und Geistes in der Einheit, deren Unterschied aber nur in der Ordnung (*διζιστις ἐν τῇ τῶν*) bestehe. Diesen Gedanken führte Tertullian weiter aus: das Sacramentum divinae oeconomiae sei eine Einheit in der Dreiheit in der Weise, daß die göttlichen Drei nicht der Würde, sondern ihrer Aufeinanderfolge nach (*ordo, τῶν*), nicht der Substanz, sondern der Erscheinungsform nach von einander verschieden seien. Es sei also der Vater wohl ein Anderer, der Sohn ein Anderer und der heil. Geist ein Anderer, non tamen diversitate, sed distributione, nec divisione, sed distinctione. ⁴⁾ Ferner hebt Eusebius von Cäsarea gegen Sabellius hervor, daß wie der Vater und Sohn, so auch der Geist nicht als bloße göttliche Wirksamkeit sondern concret und wesentlich aufgefaßt werden müsse. ⁵⁾

Das Concil von Antiochien (341) lehrte: His nominibus (P. et F. et S.S.) non simpliciter, neque otiose propositis, sed significantibus diligenter uniuscujusque nominatorum substantiam et ordinem et gloriam, ut sint quidem per substantiam (*τῇ ὑποστάσει*) tria, per consonantiam

¹⁾ S. Clem. Rom. II ad. Cor. c. 9.

²⁾ Tatian. orat. c. Gent. c. 10. Cf. Lumper, hist. theol. crit. P. I. p. 66, not. x.

³⁾ Athenag. legat. c. 10.

⁴⁾ Tertullian, adv. Prax. c. 2 et 5.

⁵⁾ Euseb. Caes. adv. Sabell. lib. I. ap. Galland. t. IV. 471. — Vgl. Werner, Geschichte der apol. und polem. Literatur, Bd. II. 18.

(συμμενωιζ) vero unum. ¹⁾ Im Jahre 362 ward zu A l e x a n d r i e n unter dem Vorsitz des hl. Athanasius ein Concil gehalten, welches die Feststellung des kirchlichen Lehrbegriffes über die Gottheit des hl. Geistes zum Zwecke hatte. Das Concil anathematisirte alle Jene, welche den Geist für ein Geschöpf hielten, in dem Artikel des Nicenums: „(Credo) in Spiritum Sanctum“ sei die Gottheit des Geistes deutlich genug ausgesprochen; der Geist sei in der göttlichen Trinität ὑπερτος καὶ ὑπαρχων (subsistens et existens) und dem B. und S. consubstantial. ²⁾ Ganz ähnliche Entscheidungen erließ das 377 gefeierte Concil v. N i c e n u m, und motivirte dieselben mit der Bemerkung, der Satan habe gewisse Neuerer, denen der Artikel des Nicenums nicht mehr genügen wolle, aufgestachelt, in der Kirche allerlei Zweifel und Bedenkllichkeiten bezüglich des hl. Geistes zu erregen, weshalb die kirchliche Autorität sich zu bestimmteren Erklärungen veranlaßt sehe. ³⁾ Dasselbe that auch 379 ein r ö m i s c h e s Concil unter Papst Damasus, ⁴⁾ bis endlich auf dem zweiten ö c u m e n e i s c h e n Concil (381) die große Frage ihre definitive Erledigung fand. Das unscheinbare Senfkörnlein, daß der Herr in das Erdreich seiner Kirche niedergelegt, hatte sich zum großen und mächtigen Baum entfaltet; jener Geist, den Christus über seine Kirche ausgegossen, den er uns als Tröster verheißen und gesendet, er ist kein Geschöpf, er ist keine unselbstständige Gotteskraft, er ist Gott, er ist eine göttliche Person, ganz ebenbürtig dem Vater und dem Sohne.

Sehr schön schildert uns G r e g o r v o n N a z. die Ebenbürtigkeit der göttlichen Personen. Der Sohn ist nicht Vater;

¹⁾ Harduin, tom. I. 607. Zu dem συμμενωιζ bemerken wir, daß die älteren Väter öfters für die Bezeichnung: Identität der Substanz sich des Ausdruckes: substantielle Vereinigung u. s. w. bedienen, aber wie aus dem Context erhellt, im Sinne von Joh. V. u. X. — Vgl. S c h e e b e n, Dogm. I. 803.

²⁾ Hard. Coll. Con. Conc. t. I. 731 s.

³⁾ Hard. l. c. p. 799.

⁴⁾ Hard. l. c. p. 803.

(denn es ist nur Ein Vater), aber er ist, was der Vater; der Geist ist nicht Sohn (denn es ist nur Ein Eingeborner), aber er ist, was der Sohn. Diese Drei sind Eins der Gotttheit nach, dies Eine aber ist drei den (persönlichen) Eigenthümlichkeiten nach, so haben wir weder eine sabellianische Einheit, noch eine gottlose Zertheilung. ¹⁾

Der hl. Athanasius macht uns die Sache mit einem Gleichniß anschaulich: Sowie ein Weizenkorn in dreifacher Beziehung aufgefaßt werden kann, als Weizenkorn an sich, als Samenkorn und als Fruchtkorn, aber ungeachtet dieser dreifachen Relation immer eines und dasselbe Weizenkorn bleibt, so sind Vater, Sohn und Geist der Beziehung nach (Relation, *σχέσις*) drei, dem Wesen nach Eins. ²⁾

Zu dieser Stufe der Klarheit gelangte jedoch der Lehrbegriff vom hl. Geiste erst nach gewaltigen Kämpfen. Die Pneumotomachen ließen kein Mittel unversucht, um ihrer Meinung den Sieg zu verschaffen, und wo sie Herren der Situation waren oder kaiserlicher Einfluß sie schützte, da ließen sie es beim bloßen Intriguenspiel nicht bewenden, sondern schritten — brutal wie der Irrthum eben ist — zu den empörendsten Gewaltthaten. Basilius der Große entwirft uns in seinem Buche vom hl. Geiste (c. 30) ein grauenhaftes Bild. ³⁾ Besonders war die Stellung der Bischöfe in den größeren Provinz-Hauptstädten eine außerordentlich schwierige. Sie hatten von Freund und Feind zu leiden. Sie durften der Wahrheit nichts vergeben und mußten doch in Verkündigung derselben alle mögliche Vorsicht gebrauchen, um ihre Posten zu behaupten und um arianische Eindringlinge ferne zu halten. Hatten sie sich nach dieser Seite hin glücklich vertheidigt, so sahen sie sich plötzlich von hyperorthodoxen Eise-

¹⁾ S. Greg. Naz. or. 37.

²⁾ S. Athanas. dial. I. cont. Anom. t. II. 170.

³⁾ Cf. S. German. de haeres. et synod. c. 20 (in Spicil. Rom. t. VII. sect 1 pg., 30 — S. Basil. adv. Eun., I. tom, I. 697.

rer überfallen, denen jegliche kluge Vorsicht als Feigheit und Berrath erschien. ¹⁾ Doch unerschrocken und ungebeugt hüteten und vertheidigten diese Helden des Glaubens die göttliche Hinterlage des Glaubens. Wahrhaftig, die christliche Welt schuldet ihnen unsterblichen Dank.

Wir wollen nun den Versuch machen, inner dem freilich engen Rahmen eines Artikels unsern verehrten Lesern eine möglichst treue Copie aller jener Beweise zu bieten, womit die orthodoxen Lehrer die Gottheit des hl. Geistes vertheidigten. Wir sagen vertheidigten. Denn es muß im Interesse der Wahrheit ausdrücklich hervorgehoben werden, daß nicht etwa die hh. Väter es waren, welche die Offensive ergriffen. Sie befanden sich vielmehr in der *conditio possidentis* und hüteten nur mit treuer Sorgfalt nicht einen von ihnen erfundenen, sondern den alten „apostolischen Glauben.“ Athanasius bedient sich darum in Vertheidigung der Gottheit des Geistes häufig des *Präscriptions = Beweises* und bemerkt von der Lehrmeinung seiner Gegner: „Atqui fides catholica talis non est, neque quisquam Christianorum tale quid toleravit.“ ²⁾ In seiner epist. ad fratres orthodox. schreibt er: Haec, tametsi paucis dicta, cuilibet Christiano manifesta sunt, cum ab initio praedicatam veritatem constanter retineamus. ³⁾ Hingegen nahmen die Macedonianer selbst Anstand, die Geschöpflichkeit des Geistes offen zu lehren aus Furcht vor dem Volke, ⁴⁾ ein klarer Beweis dafür, daß das christliche Volk im großen Ganzen an die Gottheit des hl. Geistes glaubte.

Sehen wir uns nun die Beweise etwas näher an, welche zunächst die den Pneumatomachen zeitgenössischen Väter gegen

¹⁾ S. Greg. Naz. epist. 20.

²⁾ S. Athanas. ep. ad Serap. t. I. 189, 207 s. Aehnlich bezeichnet auch Basilius seine Lehre als *ἀποστολική παράδοσις* de Spir. S. c. 10 et 29. — Hom. XXIX. t. I. 536.

³⁾ S. Athan. l. c. p. 571.

⁴⁾ S. Athanas. dial. I. contr. Macedon. t. II. 267.

die Geistesfeinde ins Treffen führten. Es war gegen die sabellianische Richtung die Substanzialität und Persönlichkeit, gegen den Semiarianismus die Nichtgeschöpflichkeit und im Allgemeinen der orthodoxe Standpunkt, die Gottheit des hl. Geistes zu vertheidigen.

I. Nachweis der Substanzialität und Persönlichkeit des hl. Geistes.

Da die sabellianische Richtung nur mehr schwach vertreten war, fanden sich die Väter auch seltener veranlaßt, gegen diesen Irrthum sich zu wenden und wo sie schon darauf reflectirten, pflegten sie sich sehr kurz zu fassen. So Basilus, ¹⁾ so Gregor v. Nazianz. ²⁾ Letzterer wendet sich gegen die Sabellianer mit folgendem Dilemma: Der Geist kann nur entweder Substanz (οὐσία) oder Accidens (συμβεβηκός) sein. Wenn letzteres, so ist er nicht selbstbewegend, selbstthätig, sondern muß zur Thätigkeit von einer Substanz bewegt werden. Nun wirkt aber der Geist nach dem Zeugniß der Schrift selbstthätig, er spricht, er tröstet, er führt in alle Wahrheit ein, er wird betrübt, er theilt nach freiem Ermessen Gnaden aus; lauter Handlungen, die sich von einem Accidens nicht aussagen lassen, sondern nur einem persönlichen Wesen zukommen; folglich ist der Geist kein Accidens, also eine Substanz. ³⁾

Wir gehen sogleich zu den Beweisen für die Gottheit des hl. Geistes über.

II. Nachweis der Gottheit des hl. Geistes.

Dieser Nachweis wurde in indirekter und direkter Weise geführt. In indirekter Weise, indem man von der Nichtgeschöpflichkeit des Geistes auf dessen Göttlichkeit schloß, in direkter Weise, indem die Gottheit des Geistes unmittelbar nachwies.

¹⁾ S. Basil. Hom. XXVII. c. Sabell., Arium et Anom. t. I. p. 518 ss. — Cf. S. Athanas. adv. Sabell. t. I. 650 ss.

²⁾ S. Greg. Naz. orat. 37. pg. 595.

³⁾ Man vgl. S. Joa. Dam. de fide orth. lib. I. c. 7. — S. Athan. de s. trin. dial. III. (t. II. 217 ss.)

A. Indirekte Beweisführung.

Von der Nichtgeschöpflichkeit läßt sich auf die Göttlichkeit nur unter Voraussetzung folgender vermittelnder Sätze mit logischer Richtigkeit schließen:

I. Alles Seiende ist entweder Schöpfer oder Geschöpf. ¹⁾

II. Wer Schöpfer ist, ist Gott.

Gegen die Wahrheit dieser axiomatischen Sätze wurde selbst von den Pneumatomachen nicht Instanz erhoben; es läßt sich auch weder von philosophischem noch theologischem Standpunkte aus etwas dagegen einwenden. Läßt sich nun zeigen, daß der Geist nicht in die Kategorie des Geschöpflichen falle, so muß er nach Satz I. Schöpfer sein (jedoch wurde letzteres auch noch positiv nachgewiesen); ist aber der Geist nicht Geschöpf, sondern Schöpfer, so war nach Satz II. die Gottheit desselben erwiesen.

a) Negativer Nachweis der Nichtgeschöpflichkeit des hl. Geistes.

1. Beweis. Alles Geschöpfliche ist aus dem Nichtsein (ἐξ οὐκ ὄντων, ex nihilo) ins Dasein gesetzt worden; der hl. Geist ist aber aus Gott (ἐκ θεοῦ) ²⁾, folglich er kein Geschöpf. ³⁾ Dieses Argument ist für sich allein von entscheidender Beweiskraft. Oder wollte man das ἐκ θεοῦ im Sinne eines effectiven ὑπό θεοῦ nehmen, (vgl. Joh. I. 3), so wird diese Deutung sofort durch Joh. XV. 26: „der vom Vater ausgeht“ und die Stellen, wo der Geist „Geist des Vaters, des Sohnes“ genannt wird, ausgeschlossen. ⁴⁾ Denn wer könnte sich wohl zu der Absurdität versteigen, zu behaupten, Vater und Sohn befäßen einen erschaffenen Geist. Also ist der Geist nicht, wie die Geschöpfe, aus dem Nichts geschaffen, somit ist er auch kein Geschöpf.

¹⁾ S. Basil. adv. Eun. I. III. pg. 752. — S. Cyril. Alex. de trin. I. VII. ed. Canis. t. II. 137. — Cone. Icon. Hard. t. I., 800.

²⁾ I. Cor. II. 12. — S. Aug. c. Serm. Arian. t. VIII. 639.

³⁾ S. Athanas. ad Serap. t. I. 196. — S. Aug. c. Max. I. II., c. 14.

⁴⁾ S. Basil. de Spir. s. c. 18.

2. Beweis. Alles Creatürliche ist (wenigstens potentiell) der Veränderung unterworfen; der Geist ist unveränderlich, also keine Creatur. ¹⁾ Das Materielle ist, wie Basilus bemerkt, „κατ' οὐσίαν“ der Substanz, das Geistig = Vernünftige aber „κατ' ἐνέργειαν ἥτοι κατὰ γνώμην“ d. h. der Gesinnungs- und Handlungsweise nach, d. h. je nach Gebrauch seines Willensvermögens (προκρίσεις) der Veränderung, wenigstens potentiell, unterworfen. So hat sich ja selbst ein Großtheil der Engel vom Guten ins Schlechte verkehrt, d. h. hat sich verändert ²⁾ „Also ist alles Creatürliche veränderlich,“ schließt Ambrosius, „aber nicht der h. Geist.“ ³⁾ Veränderlich ist nur das und alles das, was aus dem Stand der Güte in den der Nichtgüte übergehen kann, wenn die Güte nicht ein natürlicher, sondern übernatürlicher (mitgetheilter) Zustand (Gnadenstand) ist. Wer hingegen „natura bonus,“ wer die „bonitas naturalis“ ist, kann ohne Zerstörung seiner Natur nie in den Zustand der Nichtgüte übergehen d. h. sich nicht verändern. Der Geist ist aber der κατ' ἐξοχὴν heilige, d. h. gute, er ist, wie Ambrosius, Didymus u. A. aus den Parallestellen Matth. VII. 11 und Luc. XI. 13 nachweisen, ⁴⁾ die Güte selbst, er ist nach Röm. I. 4., der „Geist der Heiligung“

¹⁾ S. Basil. adv. Eun. l. V. p. 777.

²⁾ „Anomoeus: Angeli nonne sunt natura boni? Orthod.; Natura, nequaquam, participatione (μετοχή), sic. Nam quod natura bonum est, non mutatur. Anom.; Ut quid? — Orthod.: Homo natura non mutatur, sed τῇ προκρίσει: mutatur, siquidem eundem modo bonum, modo malum videbis. Anom.: Num vero Angeli modo boni, modo mali? Orth.: Scriptura inquit: Etenim si Angelis, qui peccarunt: non peperit. (II. Pet. II. 4). At si peccarunt, certe excederunt e bonitate.“ S. Athan. de trin. dial. I. (t. II. 170). — S. Aug. de trin. lib. VIII. c. 2, n. 4.

³⁾ S. Ambros. de Spir. s. I. 5.

⁴⁾ S. Ambros. l. c. Didym. lib. I. pg. 323. ap. Hieron. t. IX. ed. francof. — S. Bas. Hom. XV. t. I. 431.

(vgl. II. Theß. II. 12, I. Petr. I. 2.); weil somit natura bonus, ist er unveränderlich, also kein Geschöpf.

3. Beweis: Alle Creatur wird geheiligt, der Geist ist der Heiliger aller Creatur, also kein Geschöpf. ¹⁾ Dieser Beweis schließt sich enge an den vorausgehenden an und vervollständigt ihn. Alle Creaturen weil nicht natura bonae, bedürfen der Mittheilung der Heiligkeit. Gott allein bedarf der Heiligung nicht, weil er der „solus bonus“ (Marc. X. 18). Wer darum dem Geschöpfe die Heiligkeit mittheilt, kann selbst kein Geschöpf sein. Dem gefallenem Menschengeschlechte wird sie ohne Zweifel auch durch den hl. Geist mitgetheilt. ²⁾ Beweis: die Taufformel und I. Cor. VI. 11. Aber wenn die Menschheit durch die ganze Trinität geheiligt wird, so muß, sollen absurder Weise die Menschen nicht über die Engel gestellt werden, auch die Engelwelt durch die Trinität somit auch durch den Geist geheiligt werden; ³⁾ folglich wird alle Creatur durch den Geist geheiligt, folglich kann der Geist kein Geschöpf sein.

Aus der Mittheilbarkeit des Geistes im Heiligungs-

¹⁾ S. Bas. adv. Eun. I. V. p. 778. Vgl. die weitere schöne Bemerkung: πᾶν πνεῦμα ἁγιαζόμενον ἐστὶ ἅγιον · τὸ δὲ πνεῦμα τὸ ἅγιον οὐ τῶν ἁγιαζομένων, ἀλλὰ τῶν ἁγιαζόντων.

²⁾ Vgl. dazu S. Ambros. I. c. „Neque enim aliquo vitio mutari potest, qui omnium abolet vitia, peccata condonat. Quomodo ergo mutabilis, qui sanctificando alios mutat ad gratiam, ipse non mutatur?“

³⁾ Nachdem Didymus bemerkt, daß die Engel, falls sie natura sancti wären, ὁμοουσιος trinitati esse, fähret er fort: si autem dixerint unius quidem esse naturae cum ceteris creaturis, non tamen eandem habere sanctitatem quam homines habent, necessario deducuntur, ut dicant, multo melioris homines esse substantiae, cum hi per communionem trinitatis habeant sanctitatem et angeli propria natura sancti ab ea sint alieni... Ex quibus apparet, honorabiliores et multo meliores esse Angelos hominibus per germaniorem, ut ita dicam, et pleniorum trinitatis assumptionem.“ I. c. p. 324.

werke an alle Creaturen schliessen viele hh. Väter auf die Nichtgeschöpflichkeit desselben. ¹⁾

4. Beweis: Alle Geschöpfe sind sowohl ihrem Wesen, als ihrer Wirkksamkeit nach begrenzt; der hl. Geist ist unbegrenzt, also kein Geschöpf. Der hl. Geist erfüllt den ganzen Erdkreis und trägt und erhält alles durch seine Kraft. Weish. I. 7; Psalm. CXXXVIII. 7. ²⁾

5. Beweis: Alle (vernünftigen) Creaturen werden durch die Salbung des Geistes (I. Joh. II. 20, 27) der göttlichen Natur theilhaftig. Die Salbung kann aber unmöglich derselben Natur, wie das Gesalbte sein, folglich ist der Geist kein Geschöpf. ³⁾

6. Beweis: Das Geschöpf ist ein Knecht des Schöpfers; der hl. Geist ist aber der Geist der Freiheit und Adoption, also kein Knecht, also kein Geschöpf. ⁴⁾ Der Knecht kann seinem Mitknechte weder die Freiheit noch die Würde eines Kindes seines Herrn verleihen. Das kann nur der Herr selbst. Folglich ist der Geist Herr und kein Knecht, folglich kein Geschöpf. —

¹⁾ S. Athanas. t. I. 201. — Didym. l. c. p. 325.

²⁾ S. Ambros. de Sp. s. I. 7. — S. Bas. de Sp. s. e. 22. — Athanas. dial. III. de trin. II. 151 weist nach, daß der böse Geist nicht überall zugegen sei und wirke. — S. Bas. hom. XV. t. I. 432.

³⁾ Vgl. Athanasius (ad Serap. t. I. 195.): „Si Spiritus S. esset creatura, non officeretur per eum consociatio Dei in nobis, sed creaturae conjungeremur, alienique a divina natura redderemur. Constat igitur, unguentum, quo imbuti sumus, non esse naturae rerum conditarum.“ Zur Erklärung des tertium comparationis bemerken wir: Wie den Priestern, Propheten und Königen des N. V. durch die Salbung mit Oel ihre respective Würde mitgetheilt ward, so wird der Mensch durch die Salbung d. h. Mittheilung des Geistes der göttlichen Natur theilhaftig (II. Pet. I. 3.) S. Greg. Nyss. de S. Trinit. p. 360 F.

⁴⁾ S. Bas. adv. Eun. I. V. 777. — Hom. XXVII. t. I. 524.

Auch werden nicht selten Joh. XV. 15. „der Knecht weiß nicht, was sein Herr thut“ und I. Kor. II. 10: „der Geist erforscht auch die Tiefen der Gotttheit“ als Prämissen gebraucht und daraus die Nichtgeschöpflichkeit des Geistes als Schlußsatz abgeleitet. ¹⁾

b. Positiver Nachweis, daß der Geist Schöpfer ist.

Da die Begriffe „Geschöpf und Schöpfer“ im Verhältniß der Contradiction stehen, als sich einander ausschließen, so ist durch den Nachweis der Nichtgeschöpflichkeit des Geistes auch schon mitbewiesen, daß der Geist Schöpfer sein müsse. Indessen, weil Eunomius dem Geiste gerade die Schöpferwürde streitig machte, sahen sich die Väter veranlaßt, diese dem Geiste durch eine besondere Beweisführung zu vindiciren. ²⁾

1. Beweis. Wie aus zahlreichen Stellen der Schrift erhellt, ist der Geist beim Werke der Neuschaffung (Gal. VI. 15) des Menschengeschlechtes mitthätig. Neu schaffen kann aber nur der Urheber der ersten Schöpfung, folglich mußte der Geist auch bei der ersten Schöpfung mitthätig gewesen sein, folglich ist er Schöpfer. Dieser Schlußsatz wird durch Stellen der Schrift bestätigt (I. Mos. I. 2.; Job. XXXIII. 4.; Ps. XXXII. 6, und c. III, 29. 30).

2. Beweis. Nach I Mos. I. 27 ward der erste Mensch nach Gottes Bild geschaffen, Unter diesem „Bilde Gottes“ ist der Sohn Gottes zu verstehen (II. Kor. IV. 4.) Aber nur durch den hl. Geist wird der Mensch ein „Sohn Gottes“ (Röm.

¹⁾ S. Bas. de Spir. s. c. 19.

²⁾ (πνεῦμα) πρῶτον καὶ μεῖζον πάντων (κτισμάτων), θεότητος καὶ δημιουργικῆς δυνάμεως ἀπολαύμενον. Eunom. ap. S. Bas. adv Eun. I. III. 755.

³⁾ S. Bas. adv. Eun. I. V. 784 et de Sp. s. c. 19.

VIII. 14 15), ein „Bild Gottes“ (I. Kor. III. 18); also mußte der Geist bei der Schöpfung mitthätig, also Schöpfer sein? ¹⁾

3. Beweis. Das Werk der Heiligung ist ein weit erhabeneres Gotteswerk, als das der Schöpfung. Warum sollte der Geist der der Urheber aller Heiligung ist, von dem Werke der Schöpfung auszuschließen sein. ²⁾

4. Beweis. Ohne allen Zweifel ist der Geist der Schöpfer der Menschheit Christi. Von dieser heißt es nämlich, sie sei ἐκ πνεύματος (Matth. I. 20). Mit Rücksicht auf die Natur des Geistes kann dieses weder durch Generation, noch durch Emanation geschehen, also kann die Menschheit Christi nur durch Creation vom Geiste sein, ³⁾ also ist der Geist Schöpfer.

Wenn sonach der hl. Geist nicht Geschöpf, sondern Schöpfer ist, so muß er nach dem II. Fundamentalsätze Schöpfer sein.

B. Direkte Beweisführung.

Direkt wurde die Gottheit des hl. Geistes bewiesen: 1. aus mehreren Stellen der hl. Schrift; 2. durch den Schluß von der Wirksamkeit auf das Wesen, besonders von der Gemeinsamkeit der Wirksamkeit des Vaters, Sohnes und Geistes auf die Gemeinsamkeit der Natur; 3. aus der Taufformel und dem Glaubenssymbolum; 4. aus dem Umstande, daß dem Geiste der Cult

¹⁾ S. Athanas. de trinit. dial. III. t. II. 225. S. Cyrill. Alex.: „Non potest homo ad imaginem esse Creatoris, nisi Spiritu s. participaret. Si quis enim (ait Paulus) Spiritum Christi non habet, hic ipsius Christi non est. Sed si possumus absque participatione Spiritus ad imaginem Dei esse, omnes profecto Christi essemus.“ (Thesaur. c. Haer. I. IV. c. 1.)

²⁾ „Quis neget opus esse Spiritus s., quod terra est creata, ejus opus est, quod novatur? Nam si negare cupiant, quod per Spiritum sit creata, cum per Spiritum novandam negare non possint, meliorem ergo operationem Spiritus s., quam Patris et Filii, qui cupiunt separare, contendant, quod abhorret a vero.“ S. Ambros. de Sp. s. II. 5. — S. Athanas. ad Serap. t. 224. — S. Basil. ap. 91.

³⁾ S. Bas. adv. Eun. I. V. 779.

der Latrie zuerkannt werde und 5. aus den Benennungen des Geistes.

1. Beweis aus der hl. Schrift. Einige Väter, wie Ambrosius¹⁾ u. Vigilius v. Tapsus²⁾ waren der Ansicht, daß Joh. IV. 24 offenbar auf den hl. Geist sich beziehe; dieser somit ausdrücklich „Gott“ genannt werde. Die meisten Väter berufen sich auf II. Kor. III. 17, in welcher Stelle der Geist „Herr“ (gleichbedeutend mit Gott, vgl. oben A. a. 6) genannt wird;³⁾ auf Apg. V. 3. 4.⁴⁾ auf I. Kor. III. 17⁵⁾ u. f. w. Uebrigens legten die Väter auf den Umstand, ob dem Geist in der Schrift ausdrücklich das Prädikat „Gott“ beigelegt werde, kein absonderliches Gewicht, zumal ja auch Menschen, ja selbst Teufel Gott genannt wurden.⁶⁾

2. Beweis. Einer der schlagendsten Beweise für die Gottheit des hl. Geistes aber ist nach Gregor v. Nyssa der Schluß von der Wirksamkeit auf das Wesen⁷⁾ Der Geist reinigt von den Sünden (I. Kor. VI. 11.), der Geist heiligt (Röm.

¹⁾ S. Ambros. de Spir. s. III. 19.

²⁾ S. Vigil. Taps. contr. Varim. I. II. c. i.

³⁾ S. Athan. de comm. essent. t. I. 209. — S. Ambros. de Sp. s. III. 16. —

⁴⁾ Cf. S. Athanas. de hum. natur. suscept. t. I. 605: „Qui mentitus Spiritu s., Deo mentitur, habitanti in hominibus per Spiritum suum.“ — S. Ambros. de Sp. s. III. 10. — Cyrill. Alex. de trin. I. VII. —

⁵⁾ „Deus templum habet, creatura templum non habet verum; Spiritus autem habet templum, qui habitat in nobis, ergo divinae est potestatis, qui habitat in templo.“ S. Ambros. de Sp. s. III. 13. Und der h. Cyrillus v. Alex.: „ὁ δὲ νόος τὸν ἐνοικοῦντα κηρύττει θεόν.“ De trin. c. 24. ap. Mai Nov. Bibl. t. II. pg. 26.

⁶⁾ S. Athan. c. Mac. dial. I. tom. II. 262. — S. Greg. Nyss. de S. trin. or. p. 359. — S. Cyrill. Alex. de trin. I. VII. p. 138.

⁷⁾ S. Greg. Nyss. I. c.

XV. 6. I. 4. u. f. w.), der Geist vergöttlicht (Röm. VIII. 14. 15.), der Geist erweckt von den Todten (Röm. VIII. 11.); lauter Werke, die nur Gott allein zu setzen vermag. Ja der Geist erscheint sogar als der Führer und Leiter des Gottmenschen (Luc. IV. 1. XI. 20 u. f. w.) Aber vielleicht wirkte der Geist dieses alles nur als Diener Gottes? Aber der Geist wirkt nicht als Diener Gottes, sondern gemeinschaftlich mit dem Vater und dem Sohne. Es heiligt der Vater, es heiligt der Sohn, es heiligt der Geist; es schafft der Vater, es schafft der Sohn, es schafft der Geist; es vergöttlicht der Vater, es vergöttlicht der Sohn, es vergöttlicht der Geist, aber immer ist es e i n e Heiligung, e i n e Schöpfung, e i n e Gottheit, die Vater, Sohn und Geist mittheilen, nicht drei verschiedene Heiligungen, drei verschiedene Schöpfungen, drei verschiedene Gottheiten. ¹⁾ Dieß ist aber nur dann möglich und denkbar, wenn diese drei Wirkenden mit einem Willen wirken; wo aber nur ein Wille, dort ist auch nur eine Natur. Die Identität des Wirkens bedingt also die Identität der Natur. Diese Einheitlichkeit des Wirkens und der Natur zeigt Athanasius in folgendem der Schrift entlehnten Beispiel: Der Vater wird die Quelle, der Sohn der ausfließende Strom, das Wasser dieses Stromes der hl. Geist genannt: „Das Wasser, das ich geben werde, wird in ihm zur Wasserquelle, die in's ewige Leben fortströmt“ (Joh. IV. 14.); Joh. VII. 39 aber wird ausdrücklich bemerkt, daß unter diesem Wasser der hl. Geist zu verstehen sei. ²⁾ Wie treffend wird durch dieses Beispiel die Einheit des Wesens und die Unzertrennlichkeit der Wirksamkeit der göttlichen Personen darge-

¹⁾ Darum schreibt Gregor v. Nyssa: Non quoniam tres personas ac tria nomina proponimus, tres etiam vitas, separatim unam ab unoquoque eorum largitam nobis esse arbitramur; sed eadem vita et a Patre praestatur et a filio expeditur, et a Spiritus pendet voluntate. Ser. quod non tres dii. p. 362 F.

²⁾ S. Athan. a. Scrap. t. I. 193 s

stellt. Ambrosius ¹⁾ und Vigilius von Tapsus ²⁾ haben eine große Anzahl von Schriftstellern gesammelt, aus denen erhellt, daß dieselben Gotteswerke, welche bald dem Vater, bald dem Sohne appropriirt werden, auch dem hl. Geiste zugeeignet werden; was offenbar nur unter der Voraussetzung denkbar ist, daß wie die Energie, so auch die Natur des Vaters, Sohnes und Geistes ein und dieselbe sei. Vater und Sohn sind aber göttlicher Natur ³⁾, folglich auch der Geist, folglich muß er Gott sein.

¹⁾ Ambrosius widmet in seinen libb. III. de Sp. s. diesem Gegenstande 28 Kapitel, deren Titel z. B. lauten: quia una pax et una gratia Patris et filii et Spir. s. (I. 11), quia una charitas, una communicatio, unum nomen, unum consilium etc. et. Patris et filii et S. s. (I. 12, 13, 14. II. 2.)

²⁾ Die vollständigte Sammlung bietet uns Vigilius in seinen libb. II. c. Varim. Vater und Sohn werden in der Schrift, wie der Verfasser im Einzelnen zahlreich mit biblischen Stellen belegt, Herr, allmächtig, heilig, Herrscher, König, Richter, vollkommen, wahrhaft, gerecht, stark, erhaben, Feuer, Licht, gut, groß, Kraft, Quelle, Fluß, Liebe, Lebensspender, Friedensverleiher, Tröster, Helfer, glorreich, Wahrheit, Lehrer, Heiligmacher, gebenedeit, unsichtbar, allgegenwärtig, Schöpfer, Führer, barmherzig genannt; es wird von jedem der Drei ausgesagt: das Offenbaren, Segnen, Erfreuen, Wiederschaffen, Friedespender, Retten, Lieben, Stärken, Erwecken, Beleben, Gnadenspender, Erneuern, Sigmiren, Salben, Versammeln, Befreien, Erbauen, Reinigkeit verleihen, den Gläubigen einwohnen, Erwählen, Herrschen, Erforschen, Zeugniß geben, Berufen, Einsetzen, Kundgeben, Senden, Beschützen, Voraussagen, Lehren, Gebieten, Anhauchen, Erfüllen, Reden, Vergelten, Verstand verleihen, Reinigen, Erleuchten, Erscheinen, Eingeißen (inspiraro), Hineinleuchten; es wird in der Schrift von Sanftmuth, Geschenk, Evangelium des Vaters, des Sohnes, des hl. Geistes gesprochen. Vgl. Werner, Geschichte der apol. und polem. Literatur, Bd. II. 139.

³⁾ So lautet der in Werken der Väter unzählige Male wiederkehrende Satz: „ὅν ἡ αὐτῇ ἐνέργεια, ἡ αὐτῇ καὶ φύσις.“ Cf. S. Athanas. ad Serap. Ambrosius (de S. s. I. 13): „Ubi una operatio, utique non potest virtus esse diversa, discreta substantia. Oder wie Athanasius (dial. I. c. Mac. t. I. 275) schreibt: ὅν τὸ αὐτὸ βούλημα καὶ ἡ αὐτῇ ἐνέργεια, ἡ αὐτῇ καὶ ἡ φύσις.

3. Beweis. In der Taufformel, wie dem Glaubenssymbolum wird der Geist dem Vater und Sohne vollkommen ebenbürtig an die Seite gestellt. Da aber bei dem unendlichen Abstand, der zwischen Gott und Geschöpf besteht, kein Geschöpf dem Schöpfer coordinirt werden kann, so muß der Geist dem Vater und Sohn nothwendig consubstantial sein. Denn widrigenfalls würden sich ganz ungeheuerliche Absurditäten ergeben. Da nach Apg. XIX. 3. 7. die Taufe ohne den hl. Geist werth- und wirkungslos ist, so würde, wäre der Geist nicht Gott, hieraus folgen, daß Gott in seiner Wirksamkeit an die Mitwirksamkeit eines Geschöpfes gebunden wäre; hiemit wäre aber die Gottheit des Vaters und Sohnes gleichfalls in Frage gestellt. Außerdem würde, wenn der Geist ein Geschöpf wäre, die Taufe getheilt, indem wir auf Gott und ein Geschöpf getauft würden, was gegen des Apostels Wort verstößt: „Unum baptisma“ (Eph. IV. 5) ¹⁾ Andererseits, wenn wir auf den Geist als Geschöpf getauft würden, läßt sich nicht absehen, warum wir gerade und nur auf den hl. Geist getauft werden, denn offenbar ist das Ganze mehr als der Theil, die ganze Schöpfung mehr als ein Theil derselben. Aber falls wir auch nur auf einen Theil der Schöpfung getauft würden, immer würde der Schöpfer dem Geschöpfe gleichgestellt und unser Glaube wäre somit entweder Pantheismus oder Atheismus. ²⁾ Da die Absurdität dieser Annahmen auf der Hand liegt, so folgt hieraus, daß wir auf Grund

¹⁾ Ut unum baptisma est, quod in Patre et Filio et Spiritu s. traditur et unica fides est, ita quoque s. trinitas ipsa in se consistens et in se unita nihil in se habet rerum conditarum. Quod si ita non est, cum somnietis, Spiritum esse creaturam, jam non una fides est vobis, neque unum baptisma, sed duo; unum quidem in P. et F., alterum in angelum creaturam. Nihil vobis firmum et verum: quae enim communio conditae rei cum creatore. S. Ath. ad Serap. t. I. 204.

²⁾ S. Basil. hom. XXVII. tom. I. 524. — S. Athanas. ad Serap. t. I. 203. — Orig. in Prov. c. 20. — Ambros. de initat. t. IV. 347

der Taufformel und des Glaubenssymbolum genöthigt sind, die Gottheit des Geistes zu postuliren.

4. B e w e i s. Aber nicht genug! Wie Gregor von Naz. treffend bemerkt, besagt das „glauben an etwas“ unendlich mehr als ein bloßes Fürwahrhalten dessen, woran man glaubt.¹⁾ Es drückt vielmehr ein vollkommenes, rückhaltsloses Hingeben, Hingopfern an die Personen aus, an die man glaubt. Dem „Glauben an Jemand“ eignet darum ein latrentischer Charakter, eignet der Charakter des Opfers. Der Opfercult gebührt aber, als ein eminent latrentischer, nur Gott. Indem wir also nach Anleitung des Symbolums an den Geist glauben, sollen wir diesem den Cult der Latrie, folglich kann der Geist nur Gott sein. Die Initiation zu diesem durch den christlichen Glauben bedingten Opferleben findet in der Taufe statt. Diese ist aber nach Athanasius der höchste latrentische Cult,²⁾ den das Geschöpf dem Schöpfer darzubringen vermag. Da aber die Taufe, als *conditio sine qua non* ihrer Gültigkeit, wie auf den Namen des Vaters und Sohnes, so auch auf den des hl. Geistes gespendet werden muß, so wird folglich auch dem Geiste dieser höchste latrentische Cult gezollt und somit aus der Taufformel die Gottheit des Geistes erwiesen.

5. B e w e i s. Der hl. Geist wird in der hl. Schrift zu öfteren Malen: „Geist Gottes, Geist des Vaters, Geist des Sohnes“ genannt. Aus diesen Benennungen folgt mit apodiktischer Nothwendigkeit die Gottheit des hl. Geistes. Wäre nämlich der Geist nicht Gott, sondern nur ein Geschöpf und sei es auch das

¹⁾ S. Greg. Naz. orat 37. pg. 610.

²⁾ Utrum enim majus est adoratio an baptismus? Et quomodo non in confesso est, baptismum adorationi autecellere? Quomodo non omnibus hostiis nobilior tibi videatur illa corporum nostrorum exhibitio Apostolo dicente, etc. Rom. XII. 1. Atqui omnis hostia in Dei fit honorem. Talem et nos Parri et filio et Spiritu S. in baptismo obtulimus. S. Athan. c. Mac. dial. I. (t. II, 265. 267.

höchste Geschöpf, so würde aus dieser Voraussetzung die Absurdität folgen, daß G o t t Vater und Sohn einen g e s c h a f f e n e n Geist als ihren Geist besäßen. Wenn aber dieses, so wäre es offenbar um die Gottheit des Vaters und Sohnes gleichfalls geschehen, Vater und Sohn würden in die Reihe der Geschöpfe herabsinken und als weitere Absurdität müßte sich die ergeben, daß Schöpfer und Geschöpf identificirt würden. Der h l. G e i s t muß sonach als Gott anerkannt werden, wenn die Gottheit des Vaters und Sohnes nicht in Frage kommen soll. Mit Recht weisen darum die hh. Väter den Semiarianern gegenüber darauf hin, daß, wer vom Geist nicht rechtgläubig denke, auch vom Vater und Sohne nicht den rechten Glauben haben könne. ¹⁾

Angelangt am Schlusse dieser — wir können sie wohl so nennen — patristischen Studie, in deren zweiten Theil wir uns an einer systematischen Zusammenstellung der Beweise versucht, welche die hh. Väter zunächst des 4. Jahrhunderts für die Gottheit des hl. Geistes geltend machten, müssen wir wohl selbst mit Beschämung das Unreife und Mangelhafte unserer Arbeit einbekennen. Tritt die Evidenz dieser Beweise weniger zu Tage, so liegt die Schuld einzig an uns. Jedoch können wir zu unserer Entschuldigung den Umstand vorbringen, daß der meistens foritenmässig fortschreitende Beweisgang der Väter eine längere Ausführung der einzelnen oben aufgeführten Beweise erheischt hätte, was indessen der beschränkte Raum nicht gestattete. Vielleicht dürfte aber der Artikel doch einiges Anregende und Interessante bieten.

¹⁾ Qui male sentiunt de Spiritu s., non recto etiam de Filio sentiunt. Si enim recto de Verbo sensissent, etiam de Spiritu s. recte sensissent, qui a Patre procedit, qui Filii proprius est. Quapropter cum ita errant, fit, ut neque de Patre sanam fidem habeant. S. Athan. ad Serap. t. I. 175.

Eine schwierige Lage bei Aufnahme der Beicht von Bräutleuten.

Von Dr. Siptmayr.

Die Ehe erheischt als eines der Sacramente der Lebendigen das Leben der Gnade, um würdig geschlossen zu werden, wenn gleich ihrer Gültigkeit die Todsünde nicht im Wege steht. Obwohl dieser glückliche Zustand im streng theologischen Sinne auch durch die vollkommene Reue hergestellt werden könnte, indem der Empfang des heil. Bußsacramentes etwa auf gelegenerer Zeit verschoben würde, so zieht es die schöne, christliche Sitte dennoch vor, erst nach der Reinigung und Heiligung mittelst sacramentaler Losprechung den Hochzeitschmuck anzuthun und zum Altare zu treten, um den Bund der heil. Ehe zu schließen. Die Kirche selbst wacht mit mütterlicher Sorgfalt darüber, daß es nicht anders geschehe, indem sie die Mahnung dazu in die Beschlüsse des allgemeinen Concils von Trient, Sess. 24. cap. 1.) eingetragen und in Provinzialconcilien den Pfarrern an's Herz legt, sowohl die Bräutleute daran zu erinnern, als auch vor der Trauung Beichtzettel abzufordern. Sind auch diese Vorschriften, wie Grassinetti (par. nov. p. 458.) sagt, mehr Anweisungen als strenge Gebote, so steht es doch weder den Bräutleuten, noch den Pfarrern frei, sich ohne triftigen Grund über sie hinwegzusetzen. In der Praxis begegnet wohl auch diese Anordnung nicht großer Schwierigkeit. Eher dürfte es geschehen, daß man, durchdrungen vom leichtfertigen Weltgeiste, und in Bezug auf Religion auf der Oberfläche des praktischen Lagismus schwimmend, nicht in den Geist dieser Anordnung eindringt, sondern den Beichtzettel für ein gleichartiges Requisit wie die übrigen offiziellen Aktenstücke ansieht. Zu diesem Gedanken geben wenigstens solche Veranlassung, die manchmal ihre Beicht etwa mit den Worten abmachen wollen: „Ich vermähle mich heute; bitte daher um einen Beichtzettel;“ oder, „ich habe gesündigt in Gedanken, Worten und Werken und bin Braut;“ oder welche gerade bei

der Vermählungsbeicht nicht einmal einer lässlichen Sünde schuldig zu sein behaupten, obwohl die letzte Beicht schon vor vielen Monaten verrichtet worden. Doch nicht diese Fälle sind es, die den Beichtvater in große Verlegenheit bringen; eine viel peinlichere Lage wird ihm geschaffen, wenn von einem Brautpaare das zuerst Beichtende eine gemeinschaftlich begangene, schwere Sünde angibt, die vom folgenden verschwiegen wird. In diesem Falle schwebt er so recht zwischen Scylla und Charybdis. Das Beichtiegel darf er um keinen Preis verlegen weder dadurch, daß er durch Fragen oder andere Zeichen seine Kenntniß von der Sünde verräth, noch dadurch, daß er die Losspredung ausdrücklich verweigert; die Ertheilung der Losspredung hingegen scheint ihm sein Gewissen als Mithilfe zu einem Sacrileg zu widerrathen. Was soll also der Beichtvater in dieser verwickelten Angelegenheit thun?

Da auf diese Frage mehrere Antworten vorliegen, bisher aber keine von ihnen durch Entscheidung der kirchlichen Autorität Vorrang und Geltung errungen, so müssen wir die vorzüglicheren Lehrmeinungen der bewährteren Moralisten anführen und zur Erlangung eines gründlicheren Verständnisses einigermaßen in die Geschichte derselben eingehen. Es gewährt diese Frage jenen tiefen Einblick in die theologische Moralk Wissenschaft und übt auf den Geist jenen vollen Reiz aus, den überhaupt offene Fragen gewähren und ausüben.

Die erste Meinung lautet: der Beichtvater dürfe und müsse, gestützt auf den Grundsatz, in der Beicht sei dem Beichtkinde Glauben zu schenken, ob es für sich oder gegen sich aussagt, wofern es nicht augenscheinlich und evident lüge, in unserem Falle die Losspredung ertheilen. Da man diese Evidenz vom Vorhandensein der fraglichen Sünde nur auf unmittelbare Weise, z. B. durch Sehen mit eigenen Augen oder durch Hören mit eigenem Ohre, gewinnen könne, so ist die Angabe des einen Beichtenden nicht hinreichend, eine Ausnahme vom obigen Grund-

sage zu bilden. Dieser Meinung, sagt der hl. Alfons, huldigen Lugo, Anaflet, Gobat, Gerinç, Diana; und Schneider nennt sie (im *Man. sac.* p. 405.) die allgemeinere.

Die zweite lautet: man dürfe ein solches Beichtkind gar nicht lossprechen. Um aber das Beichtiegel nicht zu verletzen, dürfe man ihm die Verweigerung der Losprechung nicht mittheilen, sondern müsse etwas über dasselbe beten, etwa die üblichen Gebete mit Ausnahme des *ego te absolvo*. Dieser Meinung huldigt vor Allen der heilige Kirchenlehrer Alfons Liguori.

Eine dritte Meinung geht dahin, man solle unter einem gesuchten Vorwande die Absolution aufschieben; und eine vierte, man solle bedingungsweise losprechen.

Um die ganze Frage nochmals klar und nach den verschiedensten Richtungen überblicken zu können, möge der Wortlaut zweier Autoren hier eine Stelle finden, welche diesem Gegenstande ihre Aufmerksamkeit schenken. Schneider sagt am oben angezogenen Orte: „Was soll der Beichtvater thun, wenn der Bräutigam beichtet, daß er viele Sünden mit der Braut seit Ostern begangen habe, diese aber, die unmittelbar nach ihm zur Beicht kommt, von jenen Sünden gar nichts sagt, sondern nur hinzufügt, daß sie mit ihrem Verlobten zu Ostern das letzte Mal gebeichtet habe? Antwort: Der Beichtvater kann a longe um die Sünden, die zwischen Verlobten gewöhnlich begangen werden, fragen, indem er auf die einzelnen Fälle nicht eingeht, ihr jedoch vorstellt, wie wichtig es sei, den Ehestand heilig und mit Gott zu beginnen, aber mit großer Vorsicht, so daß die Braut nicht Verdacht schöpfen könne, er benütze die aus der Beicht des Bräutigams geschöpfte Kenntniß; denn so würde das Geheimniß verletzt. Zeugnet sie es auch da noch, so kann und muß sie nach der allgemeineren Meinung losgesprochen werden, weil der Beichtvater voraussetzen kann, daß sie entweder doch einem Anderen gebeichtet hat, oder invincibiliter die Ansicht hege, nach den Sponsalien sei dergleichen keine Sünde mehr, wie wirklich manche

Verlobte glauben; oder weil sie wirklich in diesem Falle, z. B. vor dem eigenen Pfarrer, solches erlaubter Weise verschweigen zu können vermeine. Kann man Aehnliches mit Klugheit nicht voraussetzen, so scheint sie nicht absolvirt werden zu dürfen, sondern es ist dissimulanter über sie das Misereatur u. zu beten, weil dadurch die Sünde des Bräutigams nicht verrathen wird und auch der Braut, die von der Richtertheilung der Losprechung nichts merkt, kein Nachtheil erwächst, da sie ja doch einmal jene Sünden und diese Beicht wiederholen muß.“ — Der hl. Alfons drückt sich (lib. 6. n. 631.) also aus: „Wenn der Beichtvater die Sünde aus der Beicht eines Anderen weiß, so kann er allerdings den Beichtenden darüber nicht speziell befragen, wofern er nicht dazu von dem anderen Beichtkinde ausdrückliche Erlaubniß hat, sondern er kann nur im Allgemeinen fragen; und da behaupte ich, daß der Beichtvater die Fragen nicht zu viel wiederholen dürfe, weil auch darin eine Gefahr, das Beichtgeheimniß zu offenbaren, liegen würde. So lehren gemeiniglich Laymann, Sporer, Busenbaum u. Nicht unwahrscheinlich jedoch sagen Navarrus, Sylvester, Laymann, Sporer und Holzmann, daß man, wenn eine Sünde solchen Personen gemein ist, darum ausdrücklich fragen dürfe, wie bei Verlobten, wo es gewöhnlich ist *prolabi in tactus inhonestos, vel saltem in pravas cogitationes*. Kann aber der Beichtvater den Mitschuldigen in dem Falle, wo er eine solche Sünde leugnet, absolviren? Lugo, Anaklet, Gobat, Herincx, Diana behaupten, daß er ihn absolviren kann. Elbet dagegen meint, er dürfe ihn nur bedingungsweise losprechen. Doch nach meinem Urtheile denkt Croix, welcher den Suarez, Dicastillo, Illung anführt, besser, daß man ihn in diesem Falle gar nicht absolvire, sondern nur etwas über ihn bete, um ihm die Verweigerung der Absolution zu verbergen. Dem schließt sich auch Viva an, da er sagt, der Beichtvater dürfe ihn nicht absolviren, indem er ganz klug urtheilt, daß der Pönitent die Sünde sacrilegisch leugne.“ —

Diese Stelle des heiligen Kirchenlehrers gab Veranlassung, daß unsere Frage gleichsam in ein neues Stadium eingeführt wurde. Anton Ballerini, Professor der Moralthologie am römischen Colleg, knüpfte nämlich folgende Bemerkung daran, die zu §. 619, II. Band, Gury, geschrieben wurde: „Zuerst führte, sagt er, diese Meinung und Praxis Jßung¹⁾ ein, (Tract. 6. Disp. 6. 9. 4. art. 7. §. 4. n. 128.), indem er sich auf eine falsch verstandene Stelle des Suarez²⁾ stützte (De Poenit. Disp. 32. Sect. 3. n. 9.), welcher jedoch das Gegentheil lehrt. Von Jßung entlehnte sie, nebst der vermeintlichen Anwaltschaft des Suarez, Croix³⁾, dem dieser noch unachtsamer Weise ein Citat des Dicastillo⁴⁾ beigab, welchen Jßung zu einem anderen Zwecke citirt hatte. Diesem schloß sich endlich auch der hl. Alfons⁵⁾ an, indem er ihnen noch den Viva⁶⁾ beigesellte, obwohl Viva dieser Meinung durchaus nicht beipflichtet, weungleich er die Meinung des Suarez und Lugo⁷⁾ minder genau wiedergibt. Diese Meinung verdankt daher ihr Entstehen einer Unachtsamkeit, welche die Autorität des Suarez, Dicastillo und Viva umsonst herbeizieht.“

Gegen diese Note des römischen Professors erhoben sich einige Theologen aus der Congregation des hh. Erlösers in ihrem Werke, welches sie zur Vertheidigung ihres Stifters gegen Ballerini's Anmerkungen überhaupt schrieben, und das den Titel *Vindiciae Alphonsianae* führt und in der zweiten Auflage mehr als elshundert Seiten zählt. Sie leugnen darin zwar nicht, daß dem Jesuiten Jßung die Urheberschaft der auch vom hl. Alfons gehaltenen Meinung zuzuschreiben sei, behaupten aber, daß die Unachtsamkeit, die Halluzination, nicht auf Seiten genannter Autoren bestehe, sondern dem Ballerini zur Last gelegt werden müsse. Wir fassen den Inhalt dessen, was sie (Band II

¹⁾ Nach dem Catalog des Redemptoristen Michael Saringer, gestorben zu Ingolstadt 1693. ²⁾ zu Rom 1617. — ³⁾ zu Köln 1714. — ⁴⁾ 1653. — ⁵⁾ 1787. — ⁶⁾ 1710. — ⁷⁾ zu Rom 1660. —

S. 209—217) zur Widerlegung Ballerini's sagen, kurz zusammen. Suarez lehrt keineswegs das Gegentheil, denn er behauptet, der Beichtvater dürfe das Beichtkind nicht lossprechen, sobald er evident sieht, daß es nicht vollständig beichte, was in unserem Falle stattfindet, weshalb Jßlung mit Recht auf ihn sich beruft. Lacroix fällt sein eigenes Urtheil und citirt den Dicastillo nicht anders wie den Jßlung. Viva wird vom hl. Kirchenlehrer nicht als Meinungsgenosse angeführt, sondern nur deshalb, weil er sagt, man dürfe da die Absolution gar nicht erteilen. Nicht bloß die genannten Autoren, sondern auch Babenstuber, Henno, Reuter, Voit sind derselben Meinung. Schließlich heißt es, es liege wenig daran, ob der Sentenz des Jßlung viele Autoren oder nur wenige beipslichten, da der hl. Alfons dieselbe nicht wegen den äußeren Autoritäten, sondern wegen den inneren Gründen, die evident und zwingend sind, angenommen hat. Die Meinung des Henriquez, die Losprechung unter einem anderen, gesuchten Vorwand aufzuschieben, führt zu keinem Ziele, da man nicht jedesmal einen solchen Vorwand findet, so daß der Pönitent den wahren Grund des Aufschiebens nicht errathe. Die bedingungsweise Absolution wäre wohl angezeigt, wenn der Beichtvater begründeten Zweifel bezüglich der erforderlichen Vollständigkeit hegen kann; sie ist aber streng verboten, wenn moralische Gewißheit obwaltet, daß die Beicht ungiltig ist. Somit bleibe nur die Sentenz des hl. Alfons als annehmbar übrig.

Ballerini erhielt von seinen Oberen den Auftrag, eine neue Auflage des *Gury* sammt den eigenen Anmerkungen mit Berücksichtigung der *Vindiciae* zu veranlassen. In dieser noch nicht vollendeten Ausgabe versieht nun der römische Professor seine von den Redemptoristen angefochtenen Noten mit den nöthigen Beweisen. In Bezug auf unsere Frage zeigt er die Richtigkeit seiner oben angeführten Anmerkung bezüglich des Ursprunges der Sentenz des hl. Alfons und rettet namentlich die Behauptung bezüglich des Jßlung, der nach ihm den Suarez, welcher das Gegentheil lehrt, ganz falsch versteht. Das Argument des

Alfjüng lautet: Nach Suarez ist der Beichtvater nicht gehalten, dem Beichtenden Glauben zu schenken, wenn es ganz evident ist, daß er lügt. Nun aber ist es in Folge des zuerst Beichtenden ganz evident, daß das darauf Beichtende lügt, also braucht er ihm nicht zu glauben und die Absolution zu ertheilen. Allein dieser Unterjag ist bei Suarez nicht zu finden. Suarez kennt da keine Evidenz, sondern nur dann liegt nach ihm eine Evidenz vor, wenn der Priester das Beichtkind etwa selbst stehlen sieht, oder Gott lästern hört, worüber er es ohne Verlegung des Beichtgeheimnisses zur Rede stellen und zurechtweisen darf, ja Suarez schließt die Evidenz geradezu aus, indem er den Grundsatz, der Beichtvater müsse dem Beichtenden glauben, ob er für sich oder gegen sich ausjagt, auch dann angewendet wissen will, wenn ihm eine Sünde aus der Beicht eines Anderen bekannt geworden, da er ausdrücklich hinzufügt: „Quantuncunque confessor sciat peccatum poenitentis ex aliorum relatione“. Illud quantuncunque, jagt Vallerini, amplectitur quidquid certitudinis ex aliorum confessione haberi a confessario possit. Dicastillo behandelt diese Frage gar nicht, sondern spricht nur davon, ob man das allerheiligste Sacrament des Altars dem Scheine nach durch Verabreichung einer nicht consecrirten Hostie spenden dürfe. Viva redet allerdings von der Verweigerung der Loöspredchung, wenn man klug urtheilen kann, daß der Pönitent eine Sünde verschweige, jagt aber kein Wort, daß dieses kluge Urtheil im Falle des hl. Alfons gefällt werden könne; den Suarez und Lugo citirt er deshalb nicht genau, weil diese zwei nicht von einem prudens judicium, sondern von einer evidenten Sache reden. Ihnen zufolge ist hier das judicium nur dann prudens, wenn die Sünde evident begangen wurde. Petes, inquit Lugo Disp. 22. n. 22. quid si confessarius ex aliorum confessione evidenter sciat, Petrum commisisse tale peccatum, quod ipse postea in confessione negat? Respondetur, repugnare, quod ex aliorum confessione id evidenter sciat, cum tota illa notitia resolvatur in testimonium alterius

poenitentis. Die übrigen Autoren, welche die *Vindiciae* bringen, haben offenbar von den anderen abgeschrieben; daher geschah ihrer nicht Erwähnung. Die inneren, evidenten, zwingenden Gründe legt der hl. Alfons nicht vor, und Vallerini sagt wohl mit vollkommenem Rechte, daß, wenn sie gar so evident wären, unter den Theologen keine so große Meinungsverschiedenheit bestehen würde. „*Quid enim in re, quae maxime a iudicio prudenti pendet, caecos in re evidenti haberemus Theologorum facile principes Suaresium et Cardinalem De Lugo*“?

Wie der verehrliche Leser leicht ersieht, erfreut sich vorliegende Frage einer lebhaften Behandlung von Seiten der Theologen.

Nichts desto weniger ist die Wahl zwischen den zwei ersten und vorzüglicheren Meinungen nicht ganz ohne Schwierigkeit, besonders deshalb, weil der hl. Alfons seine Autorität jener zuwendet, als deren Vater Allung bezeichnet wird und die bei uns die wenigsten Anhänger zählen dürfte. Die Autorität des hl. Alfons in Sachen der Moral ist eine außerordentlich große. Die heil. Kirche hat erklärt, daß ein Theologie-Professor alle Meinungen des Heiligen sicher befolgen und lehren könne und daß ein Beichtvater nicht zu beunruhigen ist, der in der Verwaltung des Bußsakramentes alle Sentenzen des hl. Alfons befolgt. Durch die Erhebung zum Kirchenlehrer ist dessen Ansehen und Gewicht gewachsen. Manche stehen nicht an zu erklären, daß jeder Theologe das Recht hat und wohl daran thut, seine eigene Meinung, sollte sie ihm auch als die wahrscheinlichere vorkommen, aufzugeben, um der des hl. Lehrers anzuhängen. Er kann überdies die von einer großen Zahl von Professoren, und wären sie auch vom ersten Range, vertheidigte Lehre, die ihm selbst die wahrscheinlichere zu sein scheint, aufgeben und sich an den Heiligen halten, stünde dieser auch allein da. Selbst solche fehlen nicht, die das Befolgen sämmtlicher Meinungen desselben zwar nicht zur Pflicht machen zu wollen bethuern, die aber doch in speziellen Fällen,

in offenen Fragen, wo das Für und Wider noch hin- und her-
schwankt, andere erprobte Autoren zu Gunsten des hl. Alfons
ganz ihrer Autorität entkleiden und den Vorwurf des Stolzes
und der Verwegenheit gegen den erheben, der sich vor dem
großen Kirchenlehrer nicht beugen will. Dieses Uebermaß von
Eifer und Unduldsamkeit haben übrigens die Vertheidiger des
hl. Ordenslisters selbst in der Vorrede zur zweiten Auflage ihres
Werkes bedauert und zurückgewiesen.

Obwohl nun der Heilige einer so großen Autorität sich er-
freut, so steht es dennoch frei, in offenen Fragen von ihm abzu-
weichen. Die heil. Pönitentiarie erklärte am 5. Juli 1831 aus-
drücklich, daß durch die oben ausgesprochene Bestätigung der
Lehre des hl. Alfons jene keineswegs getadelt werden, welche die
Meinung anderer bewährter Autoren befolgen. Es kann somit
jeder Beichtvater mit vollster Selbstständigkeit in vorliegender
Frage sein Urtheil sich bilden und nach diesem Urtheile der
Stimme des Gewissens folgend die Behandlung des Pönitenten
einrichten. Sowie einerseits dieses außer Frage steht, so wird
sich auch andererseits nicht leicht in Abrede stellen lassen, daß
das Gewicht der Sentenz des Heiligen nicht dasselbe bleibt, wenn
Suarez mißverstanden wurde, wie Vallerini zeigt, da des Suarez
Autorität dem Heiligen so viel galt, daß er ihn ohne Anstand
unter die klassischen Autoren einreichte. Aber auch angenommen,
daß er ohne Suarez und die übrigen Autoren gleichfalls den
Weg des Alßung für den besseren gehalten hätte, so ist doch
diese Methode nicht so beschaffen, daß sie der anderen dort das
Feld streitig machen soll, wo dieselbe durch langjährige Praxis
eingebürgert ist. Wenn keine begründete Furcht, zu einem
Sacrilieg sündhaft mitzuwirken, vorhanden ist, wie sie auch in
der That nicht vorhanden, so ist die Sentenz des Lugo und An-
hänger die natürlichere. Denn leugnen läßt es sich nicht, daß
der Praxis des Alßung etwas Sonderbares, Außergewöhnliches
anhängt. Man wird vergeblich in der ganzen priesterlichen
Praxis nach einem Analogon suchen. Als Arzt und Richter

fühlt der Beichtvater auf die unangenehmste Weise sich gebunden und er wird daher ohne Zweifel zu diesem Mittel einer scheinbaren Absolution nur dann seine Zuflucht nehmen, wenn sein Gewissen absolut keinen anderen Ausweg ihm gestattet. Unsere Meinung ist es daher, von der Praxis des Cardinals De Lugo, der in solchen Fällen für die Losprechung des betreffenden Beichtkinds ist, nicht abzuweichen, ohne daß wir jedoch einer besseren Einsicht entgegenzutreten wollen. Uebrigens wird der Beichtvater nicht vergessen, daß in Fragen und Fällen, wo die Wissenschaft mit ihrer Anstrengung keine befriedigende Lösung liefert, die Gnade spielend eine siegreiche Entscheidung herbeiführen kann. Das Herz des Königs ist in der Hand des Herrn wie Wasserleitungen: auf Alles, wohin er will, neiget er es hin. (Prov. 21. 1.) Demnach muß das Vertrauen auf den, in dessen Namen man zu Gerichte sitzt und auch auf die Fürbitte dessen, der über die Moralkunst während seines thätigen Lebens so viel Licht verbreitet hat und nun im Schauen der göttlichen Klarheit und Weisheit die dunkelsten Fragen gelöst sieht, den steten Stützpunkt der eigenen Einsicht und des eigenen Urtheils bilden.

Die hl. Congregation des tridentinischen Concils zu Rom.

Nach ihren Hauptmomenten dargestellt von Dr. Herstgens.

§. 6. Die Echtheit der Werke der Concils = Congregation.

Am Schlusse des vorhergehenden Paragraphen dieser Abhandlung ¹⁾ erlaubten wir uns die Bemerkung, daß die Sammlungen und Werke, welche die Erlässe und Beschlüsse der Concil-

¹⁾ Vgl. I. Hft. des Jahrganges 1875 dieser Zeitschrift.

Congregation anführen oder veröffentlichen, mit größter Vorsicht aufzunehmen seien, da der Fall, daß man verfälschten und unterschobenen Entscheiden besagter Congregation begegnet, nicht selten sei.

Die h. Congregation selbst mußte nach den ersten Decennien ihres Bestandes schon reiche Erfahrungen in dieser Beziehung gemacht haben, wenn sie sich im speciellen Auftrage Urban's VIII. zu dem im Folgenden näher zu besprechenden Erlasse vom 2. August 1631 gezwungen sah. Und eine nicht seltene Klage alter Canonisten ist es, daß nicht wenige Congregations-Resolutionen, sei es rein erfunden oder verstümmelt, wie baare Münze in Umlauf gesetzt würden. Es stellt sich deshalb die Frage, bevor wir über das Ansehen der Congregations-Erlässe und Entscheidungen sprechen, wie sind dieselben bezüglich ihrer Echtheit oder Authenticität zu beurtheilen? Wir legen der Beantwortung derselben die oben ¹⁾ cit. Literatur zu Grunde und ziehen noch das von A. Reiffenstuel Gesagte ²⁾ in den Kreis unserer besonderen Beachtung. 1. Wir haben allerdings schon im Vorhergehenden die Authenticität mehrerer dießbezüglichen Sammlungen und Werke beurtheilt, aber es ist nothwendig auf die Frage näher einzugehen, damit man gegebenen Falls einen jeden einzelnen Erlaß beurtheilen könne. Die aufgeworfene Frage würde eben so leicht als einfach zu beantworten sein, wenn es nach Art vieler Canonisten und Moralisten geschähe, welche nur diejenigen Beschlüsse für echt halten, welche versehen sind mit dem Siegel der Congregation und der Namensfertigung des Präfecten und des Secretärs derselben. Ohne Zweifel! Aber was ist es denn bezüglich derer, die in den Werken besagter Moralisten und Canonisten selbst einem formlos entgegentreten? Sind sie so ganz werthlos? Daß das sei, geben die Verfasser selbst nicht zu; denn grundlos werden sie dieselben nicht angeführt haben.

¹⁾ Jahrg. XXVII. S. 417 dieser Zeitschrift.

²⁾ Jus. Can. em. Proem. XVIII. 124—138.

Die Beantwortung dieser letzteren Frage ist also wohl das punctum saliens und wir wollen deshalb dieses auch mehr als es gewöhnlich geschieht in Folgendem berücksichtigen.

Wie sind demnach die bei den verschiedenen Autoren angeführten Congregations- Dekrete rücksichtlich ihrer Echtheit zu beurtheilen? Kann man ihnen überhaupt und welchen Glauben beimeessen, und kann der kirchliche Richter sich behufs Fällung der Sentenz an ihnen halten?

Das früher angeführte Dekret vom 2. August 1631 scheint alle Diskussion darüber abzuschneiden, denn es lautet apodiktisch also: „*Hujusmodi declarationes (S. C. C. scilicet) tam impressis quam imprimendis, quam manuscriptis, nullam fidem esse in judicio vel extra a quoquam adhibendam, sed tantum illis, quae in authentica forma solito sigillo et subscriptione Card. Praefecti ac secretarii ejusdem Congregationis pro tempore existentium munitae fuerint.*“¹⁾ Es ist dieses Dekret unseres Wissens niemals formell widerrufen. Allein ebenso wenig ist es jemals oder vielmehr in seinem ganzen Tenor beobachtet worden. Hat die Disposition des angeführten Dekretes, daß nämlich den in authentischer Form erschienenen Beschlüssen voller Glaube beizumessen sei, immer die volle Anerkennung gefunden, so wurde die andere, daß nur sie Geltung haben sollten, fast niemals für bindend gehalten. Und zwar wurde dieses Verfahren nicht nur von oberflächlichen, sondern auch von den renomirtesten kirchl. Rechtslehrern eingeschlagen.

2. Derjenige, welcher in ausgiebigster Weise von den Congr.-Beschlüssen Gebrauch machte und sie seinen Rechtsdeduktionen zu Grunde legte, ist Card. Prosper Lambertini, der spätere Papst Benedikt XIV. Ein Einblick in seine „kirchlichen Institutionen“ und „Diöcesan-Synode“ zeugt hinlänglich davon. Hören wir

¹⁾ Vrgl. Reiffenstuel I. e. n. 126.

nun aus letztgenanntem Werke ¹⁾ seine Ansicht über den Gebrauch und den Werth der von den Autoren angeführten Beschlüsse der h. Concils-Congregation. Nachdem er sich ausgesprochen hat über die Art der Entstehung des von ihm verfaßten „Thesaurus resolutionum s. C. C.“, ²⁾ sowie über die von ihm darin getroffene Einrichtung, wonach die Resolutionen älteren Datums nach Jahr, Monat, Tag und Seitenzahl ihrer Quelle angeführt werden, gibt er den Zweck dieser Einrichtung dahin an, auf daß wenn Einer sich über das allegirte Dekret oder Entscheidung vergewissern wolle, er sich an die Sekretarie der Congregation wende und durch Bekanntgabe der obigen Daten das Original-Dekret oder eine authentische Abschrift erhalte. Er fügt dann aber gleich hinzu: „Außer in dem Falle, daß uns Einer so viel zutrauen will, als wie weit alle übrigen Canonisten Fagnani zutrauen zu sollen glauben; da wir nämlich demselben, welcher dieselbe Stelle eines Sekretärs (wie wir) bekleidete und dem Archiv der Congregation vorstand, volles Vertrauen zu schenken pflegen und auf sein Zeugniß ohne weitere Nachforschung uns zufrieden geben (bezüglich der Richtigkeit des Angeführten)“.

Vor Benedikt XIV. hatte sich Fagnani selbst über die Beantwortung der Frage, die uns beschäftigt, ausgesprochen. ³⁾ Der vieljährige Sekretär der Congregation schrieb nämlich nicht lange nach dem Erscheinen des oben mitgetheilten Dekretes also: Es ist nur jenen Congregations-Entscheidungen Glauben beizumessen, welche versehen sind mit dem Siegel der Congregation und der Unterschrift des Card.-Präfecten und Sekretärs desselben. Es können aber, fügt er modificirend hinzu, die Decisionen in nicht authentischer Form gewissenhaften Männern

¹⁾ De syn. dioec. Praef. p. VII al. 1. ed. Parm.

²⁾ Eine Fortsetzung des Thesaurus erschien seit 1739 zu Urbino, seit 1741 in Rom. Bis zum Jahre 1844 kamen davon 104 Bde. in 4^o mit Registern heraus.

³⁾ Fagnanus in cap. Quoniam de constit. n. 9.

Anlaß sein, über die Richtigkeit derselben nachzuforschen. Wenn ihre Richtigkeit nach dem Zeugnisse eines glaubwürdigen Mannes den Grad der Wahrscheinlichkeit für sich hat, so wäre es gewiß nicht zu billigen, dieselben ohne Weiteres zu verwerfen als unächt, wie es einige Theologen thun, welche nach Anführung von Deklarationen der Päpste oder der Congregation, um der in ihnen liegenden Beweisraft auszuweichen, unterschiedslos zu behaupten pflegen: darüber stehe authentisch nichts fest. Und so folgen sie ungebunden der gegentheiligen Ansicht. Das kann wohl, setzt er hinzu, ohne Verletzung der nöthigen Ehrfurcht nicht geschehen. Ja noch mehr, er pflichtet dem Rechtslehrer Salas¹⁾ bei, welcher will, daß der kirchl. Richter die Entscheidungen der Congregation, welche er bei einem bewährten Schriftsteller findet, für authentische ansehe und sich an ihnen halte, und jener anderen, daß ein Jeder im Gewissensbereiche (*foro conscientiae*) sich nach ihnen, wenn sie zu seiner Kenntniß gelangt sind, richten müsse.

3. Die von Fagnani aufgestellte Ansicht hat gewiß einen nicht geringen Einfluß auf das Verfahren gehabt, welches ihr conform von den kirchlichen Rechtslehrern und praktischen Canonisten eingeschlagen und festgehalten wurde. Trotzdem er selbst am Anfange seiner Commentare erklärte, die von ihm in denselben angeführten Entscheide der Conc.-Congregation seien nicht wie authentische anzusehen, so hat doch Niemand an ihrer Echtheit gezweifelt. Im Gegentheile haben Alle und zumal Benedikt XIV.²⁾ ihm volles Vertrauen geschenkt. Und die Congregation des Concils selbst verfährt dießbezüglich bei ihren Verhandlungen, in denen sie ihre früheren Entscheidungen zu Grunde legt, nicht anders. Sie mißt den von Fagnani, E. Lambertini, Bartosa und anderen bewährten Juristen allegirten Resolutionen der Congregation bezüglich der Echtheit vollen Glauben bei, wenn letztere be-

¹⁾ Do leg. tract. 14. disp. 21. quaest. 97. sect. 12. f.

²⁾ n. n. O.

haupte, daß sie die Original-Entscheidungen eingesehen haben, oder letzteres bei denselben zu präsumiren ist.

Das Gewicht und Ansehen der angeführten Congregations-Beschlüsse hängt also ab von dem Grade ihrer Gewißheit ihrer Existenz und der Uebereinstimmung mit dem Originale, und dieser ist gleich dem Grade des Vertrauens, welches man einem die Beschlüsse der Conc.-Congregation anführenden Autor schenken darf.

Wir wollen hier nicht weiter eingehen auf die rationelle Seite dieser Gepflogenheit und bemerken nur, daß durch den angegebenen Gebrauch der Congregations-Entscheidungen der Zweck dieser Rechts-Behörde sehr gefördert wird, der kein anderer ist, als die allseitige Befestigung und Verbreitung des tridentinischen Rechtes. Dagegen wäre die rigorose Durchführung des im Anfange dieses Paragraphen wirklich allegirten Dekretes dem Zwecke der Congregation des Concils nur abträglich gewesen, wie die zu late Umgehung desselben auf dem kirchlichen Rechtsgebiet eine gründliche Verwirrung anrichten müßte.

4. Wie aus dem Obigen erhellt, ist dem Juristen und Richter, welcher in die Lage kommt, eine Congregations-Entscheidung anzuwenden, bei Beurtheilung ihrer Echtheit ein weiter Spielraum gelassen und es bedarf gewiß einer weisen Vorsicht, um dann die goldene Mittelstraße einzuhalten. Ist bei Schriftstellern, wie Fagnani, Barbosa, Lambertini, Gamberini u. a. m., welche langjährige Sekretäre der Concils-Congregation waren, die Echtheit der von ihnen angeführten Congregations-Entscheidungen zweifellos, so wird bei Anderen, welche solche Entscheidungen anführen, eine mehr oder weniger große Vorsicht anzurathen sein, u. z. auch dann noch, wenn sie behaupten, von denselben in den Originalien Einsicht genommen zu haben. Vorausgesetzt nämlich auch die Existenz der Entscheidung, so ist die Anwendung derselben von ihnen auf den vorliegenden Rechts-Fall häufig weniger correct.¹⁾

¹⁾ So kommt der Fall vor, daß Juristen, welche die Congregations-Entscheidungen im Original einsahen, oder doch wenigstens einsahen konnten,

Fassen wir das Gesagte kurz zusammen, um daraus die folgenden Regeln bezüglich der Echtheit der Entscheidungen der Conc.-Congregation herzuleiten:

1) Die Originale und authentischen Abschriften der Congr.-Entscheidungen sind von absoluter Echtheit.

2.) Die Echtheit der bei den Schriftstellern angeführten Entscheidungen ist relativ, sie richtet sich nach dem Grade des Vertrauens, welches man einem Autor bezüglich seiner Aussage über Realität und Dualität der citirten Entscheidung schenken darf.

3.) Im Allgemeinen ist eine Resolution, welche von einem gewissenhaften Schriftsteller angeführt und als eine solche bezeichnet wird, die er den authentischen Sammlungen der Congregation entnommen habe, für echt zu halten.

4.) Bleibt betreffs der Echtheit ein Zweifel und ist die Entscheidung von größerer Relevanz, so soll der Canonist, der kirchliche Richter sich an den Sekretär der Congregation wenden, um eine authentische Abschrift der Entscheidung zu erhalten.

(Fortsetzung folgt.)

Homiletische Briefe.

Von Joh. Trinkaß.

I.

Es hat mich unendlich gefreut, in Deinem letzten Briefe an mich zu lesen, daß es Dir noch immer in so lebhafter und angenehmer Erinnerung sei, wie ich als angehender Seelsorger

von dem Bestreben getrieben, generelle Entscheidungen anzuführen, dieselben in ihren Schriften nur theilweise anführten, so daß von allgemeiner Geltung zu sein scheint, was die Congr. auf einen speciellen Fall angewandt wissen wollte. Vgl. Lingen und Reuß a. a. O. p. XIX. f.

in Deine Heimatpfarre kam, wie Du mich so gerne auf meinem Zimmer aufsuchtest, um mich bei einem Spaziergange oder Krankenbesuche zu begleiten. Es machte Dir damals sichtlich Freude, wenn ich mich in reger Theilnahme mit Dir unterhielt über die klassischen Studien; aber auch das interessirte Dich damals schon, wenn ich manchmal eine kleine Bemerkung fallen ließ über meine Berufsgeschäfte, wenn ich erzählte von den Studien und Lesungen, denen ich behufs meiner seelsorglichen Studien oblag. Nun, seit diesen schönen Tagen sind einige Jahre vergangen; mich hat der Ruf meiner Oberen an einen anderen Bestimmungsort gewiesen, Du hast indeß die Laufbahn der vorbereitenden Gymnasial- und Theologie-Studien vollendet und trittst nun selbst in die Seelsorge. Da bittest Du mich denn in Deinem letzten Briefe, ich möchte Dir über das Predigtamt einige Aufschlüsse geben oder meine Erfahrungen mittheilen. Offen gesagt: Ich lobe Deinen Eifer, mit dem Du an die Ausübung des so hochwichtigen Seelsorgeramtes gehst; auch das lobe ich, daß Du Dir in einzelnen Punkten den Rath eines wohlmeinenden Freundes einholen willst; nur in der Wahl eines solchen Rathgebers kann ich Dir nicht Beifall zollen, da es einerseits mir an Gelehrsamkeit fehlt, um Dir in so erhabenen Angelegenheiten ein sicherer Führer sein zu können, andererseits ich mir in den verhältnißmäßig wenigen Jahren meines priesterlichen Lebens nicht jenes Maß von Erfahrungen sammeln konnte, welches dazu berechtigt, andern gegenüber als Lehrer aufzutreten. Ich weiß wohl, daß die Grundsätze Deiner vortrefflichen Lehrer noch frisch in Deinem Gedächtnisse sind, daß Du auch im Besitze guter Bücher siehest, daß es sich also bloß darum handelt für Dich, in manchen Punkten die Ansichten eines wohlmeinenden Freundes zu erfahren. Aber noch zögerte ich, weitläufiger an Dich zu schreiben. Der Hinblick jedoch auf das heiligste Herz Jesu, meines Erlösers, und der Gedanke, daß dieser liebevolle Heiland Alles für uns hingegeben hat, nichts sich zurückbehalten hat in seinem hlft. Herzen, hat mich ermahnt, selbst auch

wenigstens meine Gedanken einem guten Freunde in brüderlicher Liebe nicht vorzuenthalten, und da ich das Wort des Apostelfürsten Petrus, welches uns die Kirche am 6. Sonntage nach Ostern zur Lesung, Erwägung und — Befolgung vorhält: „Dienet einander, jeder mit der Gnade, die er empfangen hat“, (1. Petr. 4, 10), mir zu Herzen nahm, wollte ich nicht mehr länger zögern, Deiner Bitte zu entsprechen, und Dir auf Deine Anfragen einzelne Gedanken und mitunter auch Lesefrüchte mitzutheilen. Darauf aber mache ich Dich im Voraus aufmerksam, daß Du auf einen höchst einfachen Stil gefaßt sein mußt; denn erhabener Stil und poetischer Schwung war nie meine Sache; seit ich aber als Seelsorgepriester mich immer mit Belehrung der Kinder und des Volkes abzugeben habe, war ich umsomehr der größten Einfachheit beflissen.

Vollständig bin ich mit Dir einverstanden, wenn Du in Deinem Briefe hinweist auf die Wichtigkeit des Predigtamtes. Es ist dieses Amt schon an sich von größter Wichtigkeit, ist es aber ganz besonders in gegenwärtiger Zeit.

Um die Wichtigkeit des Predigtamtes überhaupt einzusehen, dürfen wir uns nur erinnern, wie Jesus sich durch ein dreißig-jähriges, verborgenes Leben und in der letzten Zeit noch eigens durch ein vierzig-tägiges Fasten und Beten sich auf dieses große Amt vorbereitet hat, wie er den Apostel so feierlich den heiligen Geist sendet, um sie nebst Anderem gerade zu diesem hohen Amte in ausgezeichnete Weise zu befähigen; mit welch' großer Ehrfurcht die großen Heiligen der Kirche Gottes das göttliche Wort stets behandelt haben. Ein Blick auf die Erlasse der römischen Päpste, auf die Verhandlungen allgemeiner und Partikular-Kirchenversammlungen zeigt uns, mit welcher Sorgfalt die Kirche stets über das Predigtamt, als ein höchst wichtiges Amt gewacht habe. Und was ist durch das Predigtamt, wenn es im Geiste Jesu verwaltet wurde, nicht Alles zu Stande gekommen! Ein hl. Bernhard begeistert durch seine feurigen Reden einen ganzen Welttheil zur Betheiligung an den Kreuzzügen, andere bringen

es dahin, daß sich nach Tausenden bekehren, langjährige Feindschaften aufgeben, das ungerechte Gut zurückerstatten, ein ganz neues Leben beginnen.

Von ganz außerordentlicher Wichtigkeit aber ist dieses hl. Amt für die gegenwärtige Zeit. Die „Rede“ spielt gegenwärtig eine große Rolle. Was werden nicht für Reden gehalten in allen möglichen Versammlungen, und bei jeder Gelegenheit! Wie wird nicht das Volk durch die verschiedenartigsten Reden bearbeitet für eine kirchenfeindliche Schule, für die liberalen Grundsätze und für Hunderte von Ideen, welche Gott und seiner Kirche feindselig sind! Ist es einem solchen Geiste der Zeit gegenüber nicht nothwendig, daß auch die Kirche Alles anbiete, um durch dasselbe Mittel der „Rede“ ihre Kinder im Glauben und in der Anhänglichkeit an ihre Gebote zu bestärken, vor dem verderblichen Gifte des Unglaubens und der Sittenlosigkeit zu warnen? Einen traurigen Beweis von der Wichtigkeit des Predigtamtes für die Gegenwart liefern so viele moderne Ungläubige. Woher rühren die thörichten Vorurtheile, die verkehrten Ansichten, die krasse Unwissenheit in Sachen der Religion, als eben daher, daß sie jahrelang der Anhörung der Predigt ferne geblieben sind?

Man muß daher vollkommen einstimmen, wenn Dr. Albert Wiesinger einmal schreibt: „Neben der oft gerühmten Großmacht der Presse gibt es noch eine 7. Großmacht, die Kanzel... Ich kann sagen, daß ich die erwähnte 7. Großmacht nicht mehr für die siebente, sondern für die erste und im gewissen Sinne sogar für die einzige Großmacht ansehe, denn sie hat alle Attribute einer Großmacht, indem sie ihr weitgedehntes Gebiet, ihren Regenten, ihre Minister, ihre Unterthanen hat; und selbst Krieg wird gegen sie geführt, was heute nothwendig zum Begriffe einer Großmacht gehört; nebstdem aber hat sie noch zwei Attribute mehr, als die 6 anderen Großmächte: sie wurde noch nie geschlagen und sie hat noch keine Schulden gemacht.“

Wenn Du aber meinst, Du siehest erst vom Seminar

herausgekommen und noch gar so unbeholfen und unerfahren, so kann ich Dir nicht in Allem zustimmen. Allerdings hast Du noch nicht jene Erfahrung Dir sammeln können, welche den herrlichen Schatz eines ehrwürdigen Priestergeringes ausmachen; aber bedenke, welchen Schatz heiliger Vorbildung für das Predigtamt Du besitzest! Einmal vergiß nicht die Gnade des hl. Geistes, die in Dir ist durch die heil. Weihe zum Diakon und Priester. Denn es befähiget uns schon das Diaconat ganz außerordentlich zum Predigtamte. Du hast Dich im Seminare vielfach beschäftigt mit den heil. Schriften des alten und neuen Bundes; bist nicht unbekannt geblieben mit dem Geiste und den Werken der hl. Kirchenväter, hast Vieles von denselben sogar näher kennen gelernt, besonders beim Studium der Dogmatik und Moral, und wie ich nicht zweifle, auch in Deiner Privatlektüre; das Studium aller theologischen Disciplinen liefert hinlänglichen Stoff zu einer gründlichen und allseitigen Belehrung des katholischen Volkes. Und was erst dem Ganzen die Krone aufsetzt: Du hast gelernt zu betrachten; Du hast gelernt, wie man die Wahrheiten unseres Glaubens, die Thatfachen und Lehren des hl. Evangeliums und der ganzen Offenbarung überhaupt zu erwägen, zu verarbeiten hat, um sie für den Geist des Menschen fruchtbar zu machen. Ich fürchte nicht zu übertreiben, wenn ich sage: Ein Priester, der die Art und Weise zu betrachten nach der Methode des hl. Ignatius inne hat und ausübt, der wird in der Ausübung des Predigtamtes mindere Schwierigkeiten haben. Anstatt also Ursache zu haben, wegen zu geringer Vorbereitung zu diesem hl. Amte Dich zu beängstigen, hast Du vielmehr Ursache, mit heiligem Vertrauen die Ausübung dieses heil. Amtes anzutreten: hebe nur wacker hervor aus dem Schatze heiliger Wissenschaften, die Du Dir erworben!

Wenn Dir übrigens auch anfänglich vorkommt, als mangle Dir zur Ausübung des Predigtamtes die nöthige Erfahrung, so wisse, daß es auch gar nicht verlangt wird von Dir, die ersten Male gleich so aufzutreten, wie ein alter, erfahrener Seelsorger; im

Gegentheile, eine gewisse Bescheidenheit wird sogar sehr ansprechen und auf die Zuhörer einen wohlthuenden Einfluß ausüben. Man soll nicht merken, daß Du furchtsam seiest, aber auch nicht, daß Du etwas Keckes an Dir habest. Denn, wenn es auch wahr ist, daß jeder rechtmäßig gesendete Priester als Prediger Gottes Stellvertreter ist, so ist es doch ebenso sicher von der Klugheit gerathen, daß das erste Auftreten des kath. Predigers von einer gewissen Bescheidenheit begleitet sei. Zudem sind ja die Zuhörer auch verschieden, und wenn gleich die guten Gläubigen mit größter Heilsbegierde das Wort des jungen Predigers hinnehmen, so gibt es doch eine gewisse Art von Zuhörern, die mehr weltlich denkt und urtheilt und es dem jungen Prediger übel nimmt, wenn er gleich anfangs gar so „altflug“ spricht. Du wirst übrigens für den Anfang praktisch genug sein, und es auch in Zukunft bleiben, wenn Du die sonntäglichen Evangelien homiletisch erklärst und nützliche Bemerkungen einstreuest ganz nach dem Maße Deiner Kenntnisse und Erfahrungen, und wenn Du irgend einer Glaubenslehre, die Du abgehandelt hast, einfache sittliche Anwendungen hinzufügest, wie etwa in der Dogmatik von Schweg in den „usus practici“ oder in den kleingedruckten Notizen der Dogmatik von Valerian Jiršik angedeutet ist.

Vorauß ich Dich aber besonders aufmerksam mache für die anfängliche Ausübung des Predigtamtes, das ist folgendes: Habe jederzeit, bei jeder Predigt einen bestimmten Zweck vor Augen. Bereite nie eine Predigt vor, nur um etwas sagen zu können, betritt nie die Kanzel mit dem Gedanken, wieder eine halbe Stunde lang reden zu wollen, sondern bei jedem religiösen Vortrage, er mag Frühlehre, Hauptpredigt, Christenlehre (selbst Katechese) heißen, mußt Du bei Dir selbst im Reinen sein, was Du eigentlich bei Deinen Zuhörern bezwecken willst. Du mußt also jedesmal einen Gedanken haben wie z. B.: Ich will heute die Gläubigen über diese bestimmte Glaubenslehre unterrichten, zu dieser Tugend oder heil. Übung anleiten und aufmuntern,

vor jenem Fehler warnen u. s. w. Wenn nicht ein bestimmter Zweck vorgelegt ist, so läuft der Prediger Gefahr, Vieles zu sagen, was nicht zur Sache gehört, die Zeit geht vorüber und die Predigt wird nicht jenen Nutzen stiften, der von derselben erwartet wurde. Mit Recht bemerkt über diesen Punkt P. Schleiningen: *) „Die bloß allgemeine und vage Absicht, über ein bestimmtes Thema zu predigen, führt zu nichts, als den Prediger über sich selbst zu täuschen; ihr häufiges Vorkommen aber ist eine vorzügliche Ursache der ebenso häufigen Fruchtlosigkeit des göttlichen Wortes.“

Wenn Du mich fragen wolltest, ob und wie dieser bestimmte Zweck ausgedrückt werden soll, so antworte ich Dir: Es ist nicht nöthig, daß der Prediger es eigens ausspreche, was er durch seinen Kanzelvortrag bei seinen Zuhörern erreichen will; zur Abwechslung aber mag der Prediger es auch manchmal aussprechen, was er bei seiner Predigt für eine besondere Absicht habe.

Und dies kann geschehen am Schluß des Einganges, beim Uebergange vom Eingange zur Ankündigung des Thema's; z. B.: Um Euch nun in dieser Wahrheit noch mehr zu bestärken, oder zu dieser hl. Uebung aufzumuntern, will ich erklären... Es kann auch geschehen nach der Anführung des Thema's und der Eintheilung, indem man hinzusetzt: Meine Absicht bei der Auseinanderlegung dieser Wahrheit geht dahin, Euch zu erinnern an... oder zu warnen vor... Und diese Art der Ankündigung, welche sich bei älteren Predigern öfters findet, hat sogar eine gewisse Feierlichkeit. Man kann den bestimmten Zweck seiner Predigt auch aussprechen, wenn man den Schluß einleitet z. B.: Wenn ich mich heute bei diesem... Gegenstande länger aufgehalten habe, so geschah es deshalb, um...

(Fortsetzung folgt.)

*) Schleiningen, die Bildung des jungen Predigers, pg. 215.

Pastoralfragen und Fälle.

I. (Die *aspersio populi* an Sonntagen, — das „*Vidi aquam*“ zur öfterlichen Zeit.) Wie bei so manchen anderen liturgischen Funktionen, so scheinen hie und da auch bei der voran bezeichneten in praxi verschiedene Abweichungen von den darauf bezüglichen Vorschriften der Kirche vorzukommen. Mehrere deshalb gestellte Anfragen lassen darauf schließen; z. B. „Ist es recht, an manchen Sonntagen, an welchen das allerheiligste Sakrament zur Anbetung ausgesetzt ist, wie z. B. an den f. g. Quatembersonntagen, die *aspersio populi* zu unterlassen? Darf die *aspersio* vom Diakon vorgenommen werden? Mit bedecktem oder mit entblößtem Haupte? Ist das „*Asperges me*“ oder das „*Vidi aquam*“ stehend oder knieend zu intoniren? Welche Bedeutung hat das „*Vidi aquam*“? — Statt auf jede dieser Fragen im Einzelnen zu antworten, wird es entsprechender sein, zuerst die Bedeutung der *aspersio populi* an den Sonntagen im Allgemeinen in Erinnerung zu bringen und dann auch die kirchlichen Vorschriften bezüglich des dabei zu beobachtenden Ritus kurz anzugeben und damit alle Fragen zumal zu beantworten.

a) Die Bedeutung der *aspersio populi* an den Sonntagen. Die feierliche Asperision des Volkes mit geweihtem Wasser soll nach den Vorschriften der Kirche in Kathedral-, Collegiat- und Pfarrkirchen an **allen** Sonntagen ¹⁾ vor der Hauptmesse vorgenommen werden, auch dann, wenn diese Messe *sine cantu* gefeiert wird, oder, wenn das Allerheiligste zur Anbetung ausgesetzt ist. Diese Asperision ist nämlich in den genannten Kirchen ein integrierender Bestandtheil des sonntäglichen Gottesdienstes und hat zunächst wohl die Bestimmung, das Volk zu lustriren, es durch die sündentilgende Kraft des geweihten Wassers von läßlichen Sünden zu reinigen, den Feind des Heiles und Alles, was die Andacht stören und

¹⁾ cf. *Rituale rom. & Linc.*; *Missale*; *Caerem. Episc.* I. 2. c. 31. S. R. C. 31. Jul. 1665 (2345) ad 3.

vom Dienste Gottes abziehen könnte, ferne zu halten, ihm heiligende, erhebende und belebende Kräfte aus Gott mitzutheilen und es so zur würdigen und segensreichen Feier des Gottesdienstes vorzubereiten. Diese Asperſion hat aber auch noch eine symboliſche Seite, durch welche ſie in Beziehung ſteht zum vorzüglichſten der Geheimniſſe, die den Inhalt der Sonntagsfeier bilden. Der Sonntag iſt nämlich vor Allem die wochentliche Feier der Auferſtehung Chriſti, zugleich aber auch die Feier unſerer eigenen myſtiſchen Auferſtehung mit Chriſtus, die ſich in der h. Taufe vollzogen hat¹⁾. Die feierliche Asperſion mit dem geweihten (reinigenden und heiligenden²⁾) Waſſer wird demnach an jedem Sonntage auch vorgenommen als Erinnerung an das Geheimniß der Taufe, die uns vollkommen gereinigt und geheiligt und unſere Auferſtehung mit Chriſtus bewirkt hat, — als Aufmunterung zum Dank für die Taufgnade und zur Erneuerung des Taufbundes. — Was nun aber an jedem Sonntage gefeiert wird, — die Auferſtehung Chriſti und unſere myſtiſche Auferſtehung durch die Taufe mit Chriſtus, — das iſt ganz beſonders Gegenſtand der Feier in der öſterlichen Zeit. Darum ſollen wir an den Sonntagen der Öſterzeit bei der *aspersio aquae benedictae* ganz beſonders des Taufwaſſers, unter deſſen Vermittlung wir auferſtanden, vom Tode zum Leben durchgedrungen ſind, gedenken und dem Heilande, von deſſen Herz der Lebensſtrom dieſes belebenden Waſſers ausging, für ſolche Gnade ganz beſonders danken. Deſhalb hat auch die Kirche die Anordnung getroffen, daß während der gan-

¹⁾ Röm. 6, 4. ff.; Koloff. 3, 1 ff.

²⁾ Dieſe doppelte Wirkung des Weihwaſſers (Reinigung und Heiligung) wird durch die Antiphon „*Asperges*“ („*mundabor*“ — „*dealbabor*“) ausgedrückt und erſteht; der Pſalm „*Misereere*“ aber iſt der Ausbruch der Gefinnung der Buße und Reue, welche nothwendig iſt, um der Wirkungen der Asperſion theilhaftig zu werden.

zen öfterlichen Zeit bei der feierlichen aspersion an den Sonntagen, statt des „Asperges me“, das „Vidi aquam“ gesungen und statt des Ps. 50 „Miserere“, der Ps. 117. „Confitemini“ rezitiert werde.

„Die Antiphon: „Vidi aquam egredientem de templo a latere dextro, alleluja! et omnes, ad quos pervenit aqua ista, salvifaci sunt et dicent alleluja!“ lehnt sich offenbar an Ezechiel (47, 1. ff.) an, wo der Prophet im Gesichte („vidi“) einen Strom („aquam“) schaut, der unter der östlichen Schwelle des Tempelhauses (des Heiligen) entspringt („egredientem de templo“), an der rechten (Süd-) Seite des Brandopferaltars vorbei („a latere dextro“) durch den Vorhof des Tempels und sofort über den Tempelberg hinab sich ergießt, in seinem Laufe immer größer wird, und überall, wohin er kommt, Leben weckt und Fruchtbarkeit erzeugt, ja sogar dem todtten Meere, in welches er fließt, seine schlimmen Eigenschaften benimmt, seine Wasser gesund macht, so, daß von nun an eine Menge von Fischen sich darin aufhält: „sanabuntur aquae et omnis anima vivens, quae serpit, quocunque venerit torrens, vivet et sanabuntur . . . et vivent omnia, ad quae venerit torrens.“ (Ezech. 47, 8. 9.). — Reichliche Bewässerung und sofort Ströme sind im Oriente bekannte Sinnbilder für reichlichen Segen; denn wo es nicht an Wasser gebricht, entwickelt sich dort die üppigste Vegetation, zeigt sich reichlicher Natursegens. Wie bei anderen Propheten¹⁾, so ist auch bei Ezechiel der Strom Sinnbild reichlichen Segens und zwar nicht eines gewöhnlichen Segens, eines großen Natursegens, sondern eines höheren übernatürlichen Segens; denn der Strom geht vom Tempel aus. Unter dem neuen Tempel, den Ezechiel (vom 40. Kapitel an) im Gesichte schaut, ist die neue, vom Messias errichtete Theokratie, somit zunächst die von Christus gestiftete Kirche (= Tempel mit Altar) zu verstehen,

¹⁾ Isai. 12; Joel 3, 18; Zach. 14, 8.

und der Alles belebende Strom, welcher vom Tempel ausgeht, ist Sinnbild aller Segnungen und Gnaden des messianischen Reiches, ist Sinnbild des Lebensstromes, der von der Kirche aus in den sündigen *κοσμος* sich ergossen und noch ergießt, sich ergießt in die sündige Welt, die vor der Ankunft Christi in der That einer ausgedorrten Wüste und dem todten Meere glich, durch die Wahrheit und Gnade in Christus aber zur grünenden Au und in gesundes Gewässer umgestaltet wurde. — War nun allerdings dem Propheten der belebende Strom, der vom Tempel ausgeht, zunächst Sinnbild aller Segnungen des messianischen Reiches, der ganzen Fülle von Wahrheit und Gnade in Christus ¹⁾; so hindert doch nichts, den Lebensstrom, das Lebenswasser auch speziell, und zwar auf den Strom der Rechtfertigungsgnade zu deuten, welcher sich in der heil. Taufe allbelebend in die Herzen ergießt, Alle, an welche er hinankömmt, heilt und gesund macht, so, daß sie, vom Tode zum Leben durchgedrungen, nun entzückt ausrufen: „Alleluja!“ Diese spezielle Deutung, welche die Kirche der Ezechielischen Stelle in der Antiphon „*Vidi aquam*“ gegeben hat, ist durch Joh. 7, 37—39. fattsam gerechtfertiget, wo vom Heilande selber der heil. Geist, der sich in der Rechtfertigung den Herzen eingießt, als Lebenswasser und Lebensstrom bezeichnet wird. Auch die heiligen Väter haben unter dem Lebenswasser vom Tempel, von der rechten Seite her, zumeist das Taufwasser, respektive die Taufgnade verstanden, die ihren Ursprung in der geheiligten Person des Gottmenschen, im Herzen des geschlachteten Lammes hat, welches in der Apokalypse (21, 22.) geradezu als Tempel bezeichnet wird, da ja in ihm die Fülle der Gottheit leibhaftig wohnt. Zum Zeichen, daß sein Opfer ein vollendetes sei, daß er auch den letzten Tropfen seines Herzblutes nicht gespart habe, ließ der Heiland noch sein Herz (nach allgemeiner Annahme) auf der rechten Seite durchstechen; und aus dem

¹⁾ Joh. 1, 14.

Heiligthume (templum) seines durchstochenen Herzens nun (d. i. aus dem vollbrachten Opfer) und von der rechten Seite des Kreuzaltars her ging der im Blutwasser gesinnbildete Strom der Taufgnade in alle Welt aus, um überall Leben zu wecken und Heilung zu bewerkstelligen. — Unter dem „templum“ der Antiphon kann aber füglich auch die Kirche verstanden werden; denn sie ist der mystische, der in Zeit und Raum erscheinende Christus, welcher in ihr Tag für Tag sein Herz aufs Neue öffnet im Opfer der heil. Messe, welches Quell' aller in der Kirche strömenden Gnade, somit auch Quell' der Taufgnade ist. Vom Opferaltare der Kirche, vom mystischen Kreuzaltare, vom Heiligthume des gottmenschlichen Herzens, das über ihm für und für sich öffnet, sehen wir mit dem Auge des Glaubens das Lebenswasser in der heil. Taufe ununterbrochen ausströmen.“¹⁾ — Der Psalm 117. „Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in saeculum misericordia ejus“ ist Dank und Lobpreisung für Rettung aus großer Gefahr und wird dem auferstandenen Heilande in den Mund gelegt, welcher für seine Befreiung aus der Macht der Feinde und des Todes danke (V. 1—18) und zum Eingange in den Himmel sich anschickte, um daselbst den Vater ewig zu verherrlichen. Dieses aber sollen mit Christus, dem in seiner Auferstehung verherrlichten Sieger über Tod und Hölle, auch die Gläubigen an allen Sonntagen thun, namentlich aber an den Sonntagen in der Osterzeit, weil diese speziell der Erinnerung an den Sieg Christi gewidmet sind. Darum wird dieser Psalm auch der erlösten Menschheit, der Kirche in den Mund gelegt, welche dankt für die Erlösung in Christus (V. 1—18) und erklärt, daß sie am Sonntage das Haus Gottes, das plastische Abbild des himmlischen Jerusalem betreten (Kirchenbesuch am Sonntage V. 19—20), Gott preisen und um seinen Segen bitten wolle. (V. 21—29.)²⁾

¹⁾ Dr. Thalhofer im Augsb. Pfst.-Blatt, Jahrg. 1860, S. 105. ff.

²⁾ Derselbe, Erklärung der Psalmen, III. Aufl. Regensburg Manz. 1871. S. 680.

b) *Ritus der Asperſion.* 1) Die *aspersio aquae laustralis* ſoll an Sonntagen immer nur vom Zelebranten der darauffolgenden Hauptmeſſe¹⁾ nicht aber von einem anderen Priester und am allerwenigſten von einem Diacon vorgenommen werden, — „*eui, sicut non convenit benedicere, sic etiam nec aspergere populum, nec orationes in ecclesia cantare, non obstante consuetudine contraria, quae potius corruptela, quam consuetudo dici debet, cum sit contra rubricas Missalis et Caeremonialis Episcoporum.*“²⁾ Die *aspersio aquae benedictae super populum* iſt ein Saframentale, deſſen Spendung nicht im Ordo des Diaconates gelegen iſt. Allerdings ſind die fungirenden Diaconen in der Regel Priester; allein ſo lange ſie in habitu diaconali erſcheinen, dürfen auch ſie nichts vornehmen, was nicht im Ordo des Diaconates liegt. Wenn demnach gegebenen Falles der Celebrans die Asperſion („*contra rubricas*“) nicht ſelber vornimmt, ſo ſoll es der Diacon, wenn er Priester iſt, aber erſt dann thun, nachdem er die Dalmatik ausgezogen und die Stole kreuzweiſe über der Bruſt angelegt hat. — 2) Der Zelebrant begibt ſich, angekleidet mit Albe, Stola (und Pluviale) von der Farbe des Tages zum Altare; dort angekommen, legt er das Birett ab, macht die entſprechende Reverenz, knieet dann utroque genu auf der unterſten Altarſtufe nieder, empfängt das eingetauchte Aspergill, intonirt (i m = m e r auch zur öſterlichen Zeit, f n i e e n d) die Antiphon „Asperges“ (oder „Vidi aquam“) und beſprengt dabei vor Allem

¹⁾ „*Sacerdos missam celebraturus.*“ Rubr. Missal. Nur wenn der Biſchof die feierliche Meſſe an einem Sonntage celebrirt, unterbleibt die Asperſion unmittelbar vor der Meſſe, wohl deſhalb, weil ſie der Biſchof ſogleich bei ſeinen Eintritte in die Kirche vornimmt. Caerem. Episc. I. II. c. 31. n. 4.

²⁾ Caerem. Episc. I. II. c. 30 & 31. de Herdt, p. 5. n. 137. R. 2^{to} cf. S. R. C. 5. Jul. 1631 (923) ad 1; 27. Nov. 1632 (968); 16. Nov. 1649 (1613) ad 1; 27. Nov. 1831 (4672) ad 11 (cum not. Gardellin.) etc.

den Altar ¹⁾ (die Frontseite, das Antependium, oder auch den Fuß des Altares — „scabellum, non mensam altaris) dreimal, das erste Mal in der Mitte, das 2. Mal auf der Evangelien- und das 3. Mal auf der Epistelfeite, — also in Form eines Kreuzes; hierauf besprengt er, noch knieend, sich selbst ²⁾, indem er mit dem Aspergill seine Stirne berührt, erhebt sich dann und aspergirt mit unbedecktem Haupte ³⁾ zuerst die noch knieenden ministri und sofort (den Klerus und) das Volk. — 3) Während der Asperision vollendet er die intonirte Antiphon („Asperges“ oder „Vidi aquam“), die immer auch wenn das

¹⁾ Die Asperision des Altars unterbleibt, wenn auf demselben das Allerheiligste ausgelegt ist; denn in der Gegenwart des Herrn, welcher die Quelle alles Segens ist, tritt jede andere Segnung zurück. (vid. Gavant. p. IV. tit. XIX. n. 13; Caval. tom. IV. deer. 371. n. 4.)

²⁾ In Gegenwart des Diözesanbischöfes besprengt sich der Zelebrant nicht selbst, sondern er geht sogleich nach der Besprengung des Altars zum Bischöfe, inklinirt vor ihm und überreicht ihm (unter dem vorgeschriebenen Aufse zuerst des Asperjoriums und dann der Hand des Bischöfes) das Asperjorium. Damit besprengt der Bischöf zuerst sich selbst, dann den Zelebranten und die Umstehenden und gibt hierauf das Asperjorium dem Zelebranten zurück, auf daß dieser (die Uebrigen im Chore und) das Volk aspergire. Dabei ist zu bemerken, daß das Weihwasser, den Bischöf ausgenommen, allen Andern, auch dem Diakon und Subdiakon, den Kanonikern und Dignitarien immer nur durch Besprengung, nicht aber durch Darreichung des Asperjoriums zur Berührung gegeben werden soll. S. R. C. 2. Aug. 1698 (3481); 27. Sept. 1698 (3493) ad 1. 2. 3. 12. Sept. 1699 (3530) ad 1; 26. Apr. 1704 (3684) ad 4; 11. Jul. 1857 (5247); Pouget. Inst. cath. p. 3. sect. 2. c. 8. §. 10. „Cavendum igitur est, ne consuetudo ministrandi aquam benedictam per contactum imprudenter introducatur; sed etiam, ne praecipue quoad laicos dominos, ubi est in usu, imprudenter abrogetur“ de Herdt, l. c. n. 138.

³⁾ „Aperto capite et sine biretto in manibus, ac sinistra infra pectus posita, per latus epistolae discedens, nisi alia laudabilis ecclesiae sit consuetudo.“ (de Herdt, l. c. n. 138). Die aspersio aquae benedictae ist eine Segnung; Segnungen aber werden stets mit entblößtem Haupte vorgenommen.

Officium des Sonntages nicht duplex ist, vollständig zu beten ist, rezitirt den Psalm („Miserere“ oder „Confitemini“) entweder ganz oder doch so viel davon, als während der Asperision rezitirt werden kann und er auswendig weiß, immer aber wenigstens den ersten Psalmvers mit der Dogologie („Gloria patri“), welch' letztere nur am Passions- und Palmsonntage unterbleibt, und wiederholt darauf die Antiphon. — 4) Zum Altare zurückgekehrt, singt der Zelebrant, nach gemachter Reverenz, vor der untersten Altarstufe stehend, die vorgeschriebenen Versikel (in der österlichen Zeit mit „Alleluja“) und die Oration und kehrt sodann in die Sakristei zurück, um sich dort zur Messfeier mit Manipel und Messgewand zu bekleiden, wenn er Letzteres nicht sogleich am Altare auf der Epistelseite thun will.

Prof. P. Ignaz Schüch.

II. — Casus moralis (de administrandis bonis conjugum.)

Titia, das Eheweib des Bauers Cajus, klagt sich im Beichtstuhle an, sie habe ohne Wissen ihres Mannes drei Meßen Weizen verkauft, weil sie für ihre Kinder Kleidung anzuschaffen gehabt und sich nicht getraut habe, ihren Mann um Geld anzufragen. Sie wisse nämlich aus Erfahrung, daß es immer heftigen Streit abseze, so oft sie ihren äußerst geizigen Mann mit dergleichen Bitten belästige. Der Beichtvater fragte: Besteht in Eurer Ehe vertragsmäßige Gütergemeinschaft? Auf die bejahende Antwort der Titia sagte er: dann hast du ohnehin nicht gesündigt und brauchst dich gar nicht darüber anzuklagen. Hat der Beichtvater recht geurtheilt? Und wie hat der Beichtvater Eheweiber zu behandeln, welche ohne Wissen ihrer Ehemänner Getreide und dgl. verkaufen, um den Bedürfnissen der Haushaltung zu genügen?

Die Antwort auf die erste Frage wird sich aus der Antwort auf die zweite Frage von selbst ergeben, daher diese sofort behandelt werden soll.

In Gury's Moralthologie findet sich dießbezüglich eine treffliche Nota: „Pro praxi caute agendum, ne uxoribus laxentur habenae, cum propensae sint ad jura sua plus aequo extendenda.“ Wenn auch eine allgemeine Regel lautet: Credendum est poenitenti tam pro se quam contra se dicenti, so hat der Beichtvater in diesem Falle doch das Recht, dem pro se et contra maritum ausfragenden Eheweibe vor Untersuchung der Sachlage den Glauben zu verweigern. In der hl. Schrift wird von dem Weibe gesagt: Sapiens mulier aedificat domum suam, insipiens exstructam quoque manibus destruet. Prov. 14. 1. und nach Tit. 2. 5. „mulieres sint domus curam habentes“ verlangt die christliche Moral von einem guten Weibe unter anderem: „ut labore parta conservare et rem domesticam bene administrare sciat.“ (Cf. Werner, Theologia moralis).

Wer aber, der das Leben kennt, weiß nicht, daß es Eheweiber gibt, welche diese ihre Pflicht nicht erfüllen, die das Haus nicht erbauen, sondern es einreißen, die sich nicht bemühen, das, was ihre Ehemänner im Schweiße des Angesichtes erworben, in weiser Sparsamkeit zusammenzuhalten, sondern die dasselbe vielmehr auf unvernünftige Weise durch Anschaffung von überflüssigem Putz, Raschwerk u. dgl. vergeuden. Macht der Ehemann dagegen vernünftige Vorstellungen, so setzt es heftigen Streit ab, und gewährt er für unnöthigen Aufwand nicht die Geldmittel, so wird er als ein Geizhals verschrien und hilft man sich auf eine Weise, wie in unserem Falle. Und da man dies nicht ohne Mitwisser, deren Schweigen man erkaufen muß, thun kann, so wird die Sache weit unter ihrem Werthe verkauft und so recht eigentlich verschleudert und vergeudet.

Steht die Sache so, dann ist klar, daß der Beichtvater die Handlungsweise der Titia keineswegs gutheißen kann, daß er vielmehr die Gelegenheit benützen muß, derselben ihre häuslichen Pflichten ans Herz zu legen und sie vor dergleichen heimlichen Verkäufen mit allem Ernste zu warnen.

Wie aber, wenn Cajus wirklich hartherzig wäre, und Titia die volle Wahrheit gesagt hätte?

Auch dann, glaube ich, ist ihre Handlungsweise nicht unbedingt zu billigen, sondern es ist zu unterscheiden.

Entweder wird, wie die Erfahrung lehrt, Cajus bei dergl. Bitten der Titia zwar zornig und macht ihr unbegründete Vorwürfe, läßt sich aber schließlich durch die Vorstellungen und Bitten seines Weibes doch erweichen und gewährt die für die Bedürfnisse des Haushaltes nöthigen Geldmittel; oder er gewährt trotz aller Bitten auch für unabweisliche dringende Bedürfnisse die nöthigen Geldmittel nicht, sei es, weil er ein so hartherziger Geizhals ist oder weil er alles bare Geld für Wirthshäuser und Spielgesellschaften nöthig hat.

Im ersteren Falle ist der Titia sicherlich zu rathen, ja ich glaube auch, zu befehlen, daß sie von der in Frage stehenden Handlungsweise in Zukunft abstehe. Denn erstens steht die Administration des gemeinsamen Vermögens dem Manne zu und das Weib hat sich, obwohl sie nicht eine Sklavin, sondern eine Gefährtin des Mannes ist, hierin dem Manne zu unterwerfen. Ferner wie werthvoll, wie nothwendig ist der häusliche Friede! Und ist Titia nicht verpflichtet, sich einiges Unangenehme, was die unbegründeten Vorwürfe ihres Mannes allerdings sind, gefallen zu lassen, um den häuslichen Frieden sicherer zu wahren?

Nun geräth Cajus zwar in Zorn, wenn Titia für den Haushalt etwas von ihm verlangt; dieser Zorn wird aber durch die Sanftmuth der Titia bald überwunden und so der häusliche Friede nicht dauernd gestört. Es dürfte gewiß schlimmer um denselben stehen, wenn Cajus die Verkäufe, welche sein Weib ohne sein Wissen gemacht, hinterher in Erfahrung bringt. Darum wäre in diesem ersteren Falle die Regel zu berücksichtigen, welche Pruner aufstellt: „Es ist vom eigenmächtigen Handeln immer so viel möglich abzurathen, und dasselbe möglichst einzuschränken.“

Ganz anders verhält sich die Sache im letzteren Falle, wenn

nämlich Cajus trotz aller Bitten auch für unabweisliche Bedürfnisse der Haushaltung die Geldmittel verweigert. Es mögen dafür vorerst Aussprüche bewährter Moralisten Platz finden.

Bruner stellt dießbezüglich in seinem Werke: „Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit“ folgende Grundsätze auf: 1. „Die Frau hat striktes Recht, von ihrem Manne Alles zu erhalten, was nöthig ist zu ihrem eigenen und der Kinder standesgemäßen Unterhalt, aus den Früchten ihrer Dotalgüter, oder wenn sie nicht solche hat, aus den Einkünften des Mannes und dem Ertrage ihres gemeinsamen Haushaltes. Zum standesgemäßen Unterhalte kann aber auch gezählt werden mäßige anständige Erholung, Spendung des gewöhnlichen Almofens nach Verhältniß ihres Standes und Vermögens u. s. w. Verweigert ihr der Mann derartige unvermeidbare Ausgaben, so handelt er ungerecht, und die Frau kann sich erlaubter Weise ohne sein Wissen, das nöthige nehmen.“ 2 „Ist der Mann ein Verschwen-der, so darf die Frau vor ihm verbergen, um es sicher zu stellen, was ihr möglich ist. Ist er zu leichtsinnig, einen Schaden von der Familie abzuwenden, so kann sie selbst disponiren, wie sie es für geeignet findet, demselben zuvorzukommen.“

Kenrick führt in seiner Theologia Moralis folgende Stelle aus Carrière an: „Si non concedat maritus congruam sustentationem, potest uxor eam sibi clam surripere. Illud extendit Collet ad expensas in honesta recreatione et decenti sui ornatu faciendas, modo non sint notabiles, nec excedant, quod aliae ejusdem conditionis mulieres piae et timoratae conscientiae expendere solent.“

Stapf sagt selbst von Frauen, welche weder eigene noch gemeinsame Güter haben: „Quia uxor non est ancilla in domo, sed socia viri, administrationis domesticae plane expers esse non debet. Unde, quin furti sit rea, ex bonis viri potest eleemosynas facere juxta conditionem et consuetudinem regionis. Stat enim pro hoc consensus viri tacitus vel rationabiliter praesumptus; et si vir invitum se haberet,

taliss dissensus non esset rationabilis. Idem dicendum, si maritus ex sordida tenacitate vel ex malevolentia clamores et tumultus excitet, quoties uxor ad res necessario comparandas, e. g. pro victu, vestibus, medicamentis etc. pecuniam petit. In his angustiis conjux a culpa plane immunis est, si, quae ad rem familiarem necessaria sunt, viro in scio expendat. Cum enim maritus familiae suae de rebus pro ratione status necessariis providere teneatur, non potest rationabiliter invitus dici, ubi uxor ipsius defectum supplet. Tanto magis licet uxori bona subducere viro prodigo, et in bonum familiae reservare.“

Ganz ähnlich wird auch von andern Moralisten älterer und neuerer Zeit unsere Frage entschieden.

Daraus ergibt sich, daß Titia in dem letzteren Falle, wenn nämlich Cajus auch für unabweisliche Bedürfnisse trotz aller Bitten die nöthigen Geldmittel nicht zu gewähren pflegt, vollkommen berechtigt war, ohne Wissen ihres Mannes mit einem Theile des gemeinsamen Vermögens derartig zu disponiren, daß den dringenden Bedürfnissen der Haushaltung Genüge geleistet werden konnte.

Der Beichtvater hätte sie aber darauf aufmerksam zu machen, daß sie in ähnlicher Lage Getreide u. dgl. nur dann verkaufen solle, wenn sie sich auf keine andere Weise z. B. durch Verkauf von entbehrlichen Gegenständen der Hauswirthschaft, die ihrer Verwaltung anvertraut sind, helfen könne, daß sie ferner nicht mehr verkaufe, als was das wirkliche Bedürfniß erfordert, daß sie die Sache nicht unter ihrem Werth verkaufe und daß sie endlich Sorge trage, daß nicht eine dritte Person in Folge ihrer Handlungsweise in den Verdacht des Diebstahls komme.

Prof. Josef Weiß.

III. — Duo Casus confessionales de VI. praecepto.

Cajus ante viginti fere annos cum Livia, uxoris sorore in eadem domo versante, turpe habuit commercium.

Confessarius Cajum, tunc temporis rem sincere exponen-tem, quum de poena ab Ecclesia in hoc delictum statuta, amissionis scilicet juris debitum conjugale petendi instruxit tum ad Liviam sub praetextu bene excogitato e domo removendam adegit. Jam vero ante vix unius anni spatium graviter aegrotavit Caji uxor et Livia ut aegrotanti subveniret ejusque in domo munia obiret, advocata est. Iterum vesana captus libidine Cajus uxore adhuc aegrotante eaque jam defuncta, imo cum jam novas cum Bertha quadam nuptius iniisset, saepius in pristinum scelus cum Livia est relapsus. In confessionibus, tempore paschali et ante matrimonium cum Bertha initum institutis, peccatum carnale quidem confessus est Cajus, sed circumstantiam affinitatis cum complice de industria reticuit, quia denegationem absolutionis et poenam in incestuosum conjugem statutam valde verebatur. Nunc vero tempore Jubilaei in confessione generali candide de omnibus se accusavit et haud parum laetatus est, cum ex confessario audiret, hoc tempore absolutioni absque mora impertiendae nullam obstat reservationem, privationem juris debitum petendi vero ad Cajum jam non pertinere, quum neque Cajas neque Livia consanguinitatis vel affinitatis vinculo cum Bertha constricti sint. Quaeritur, utrum haec confessarii sententia fuerit recta?

Res p. Certe confessarius sine mora absolvere potuit Cajum dummodo occasionem peccati proximam vel jam removet vel remove firmiter et efficaciter proponit; falsum vero est, quod confessarius addidit, scilicet Cajum jure petendi debitum in hoc casu non privari, eo quod inter uxorem nuper ductam et duos istos complices nulla existat neque consanguinitas neque affinitas. Expresse enim declaravit Ecclesia Cap. 4. x. „De eo, qui cognovit consang“, etiam in hoc casu permanere istam poenam, quam Cajum quidem incurrisse prorsus certum est, quippe

qui neque in ignorantia facti neque juris neque etiam poenae versatus sit. Cf. Scav. theol. mor. Tract. XII. Disp. V. c. 2, Vol. IV. p. 518 ed Paris. 1859. Schüch, Handbuch der Pastoral-Theologie II. 372 folg.

Rosa hat als kaum 7jähriges Mädchen mit einem etwas älteren Knaben unreine Dinge gethan. Da seither schon mehr als 30 Jahre verflossen sind, so kann sie sich nicht mehr klar darüber werden, ob sie aus mangelhafter Erkenntniß oder weil sie diese Dinge nicht zu bezeichnen wußte oder etwa doch aus Furcht und Scham in den ersten hl. Beichten nichts davon erwähnt habe. Nur, daß sie niemals darüber sich angeklagt, weiß sie bestimmt, ebenso bestimmt erinnert sie sich aber auch, daß sie in ihrem 15. Lebensjahre durch eine Predigt auf jene Vorgänge in ihren kindlichen Jahren aufmerksam gemacht, sofort eine große Beunruhigung des Gewissens fühlte und den Vorsatz faßte, jene jetzt als recht sündhaft erkannten Handlungen sogleich aufrichtig zu beichten. Allein so oft sie sich auch vor dem Beichten ernstlich es vornehmen mochte, so fand sie doch im Beichtstuhle immer nicht den Muth, ihren Gewissenszustand zu entdecken. Endlich verleiht ihr die göttliche Gnade auch den Muth zum aufrichtigen Bekenntniß, wieder durch das äußere Mittel einer Predigt und nachdem nun Rosa den ganzen Sachverhalt dem Beichtvater genau dargelegt hat, äußert sie ihre Besorgniß über die etwaige Ungiltigkeit ihrer bisherigen Beichten, erklärt sich aber gerne bereit, durch eine aufrichtige Generalbeicht nach Möglichkeit die bisherigen Mängel gut zu machen. — Der Beichtvater hingegen tröstete Rosa mit der Versicherung, daß an der Giltigkeit ihrer früheren Beichten nicht zu zweifeln sei. Ungiltig von Seite des Bekenntnisses sagt er, ist nur jene Beicht, in welcher man wissentlich und absichtlich eine Sünde verschweigt, die gewiß eine *s c h w e r e* Sünde ist. Was aber jene unreinen Handlungen in deiner Kindheit betrifft, so ist es nicht bloß zweifelhaft, ob sie für dich schwer sündhaft, sondern ob sie dir über-

haupt als Sünde zuzurechnen waren, weil es dir an der Erkenntniß fehlte. Waren sie aber nicht gewiß schwer sündhaft, so hattest du niemals die Verpflichtung, sie zu beichten, und deine Gewissensunruhe stammte nur von deiner Gewissenhaftigkeit einerseits und andererseits von mangelhafter Kenntniß der kirchlichen Lehre. — Hat der Beichtvater recht geurtheilt?

Antwort: Das Urtheil des Beichtvaters kann nicht richtig sein, weil es sich auf mehrere ungenaue und darum unrichtige Sätze gründet. Es ist 1. durchaus nicht so sicher, daß Rosa, weil kaum 7 Jahre alt, keine Sünde begehen konnte aus Mangel an Erkenntniß; saepe enim malitia supplet aetatem. Vielleicht ließ sich durch wenige Fragen ein genaueres Urtheil über die Imputabilität jener Sünden des Kindes gewinnen, vielleicht auch nicht; jedenfalls war dieß anzustreben. 2. Daß „nicht gewiß,“ also „zweifelhaft“ schwere Sünden zu beichten keinerlei Verpflichtung bestimme, ist eine Lehre des hl. Alphons Liguori und der meisten Moraltheologen widersprechende Behauptung. Mag diese auch speculativ haltbar sein, so zeigt doch gerade unser Beispiel, wie nothwendig die von den Moralisten aufgestellte Regel pro praxi sei: „Poenitentes rudes ordinarie tenentur dubia accusare, quia non possunt per se ipsos conscientiam efformare.“ Und Rosa wird ja vom Beichtvater selbst den poenitentibus rudibus beigezählt, da er sie mit der mangelhaften Kenntniß der kirchlichen Lehre entschuldigen will. 3. Der hauptsächlichste Irrthum des Beichtvaters besteht darin, daß er bei dem an sich richtigen Grundsatz: „Ungiltig ex defectu integritatis ist nur jene Beicht, in welcher man wissentlich und freiwillig eine schwere Sünde verschweigt“ ganz übersieht, daß im vorliegenden Fall eine schwere Sünde allerdings vorhanden war, wenn auch etwa nur subjektiv, in conscientia Rosae. Von jenem Augenblick an, wo Rosa zum ersten Male klar — wenn auch etwas irrthümlich — überzeugt war von der Verpflichtung, jene unreinen Handlungen zu beichten, hatte sie auch diese Verpflichtung und ihre Beichten waren von da an ungiltig, da sie

in denselben schwere Sünden, quorum conscientiam habebat, nicht bloß mehr cum conscientia practice dubia, sondern schon certa de obligatione illa confitendi wissentlich und absichtlich verschwiegen hat. —

Josef Sailer.

IV. (Aus der Pfarrkanzlei.) Ein k. k. Offizier der Armee im aktiven Dienste, Augsburger Confession, ledig, 30 Jahre alt, zu Eins in Garnison, will sich mit einer ledigen Privaten, katholisch, 19 Jahre alt, zu Linz wohnhaft, ehelichen Tochter des verstorbenen N. N. und der noch lebenden N. N. verehelichen, und es soll diese Ehe vor dem Civilseelsorger der Braut nach vorhergegangener einmaliger Verkündigung geschlossen werden.

Welche Bedingungen müssen erfüllt werden, damit diese Ehe gültiger und erlaubter Weise geschlossen werden kann?

1. Vor Allem ist durch einen rechtsgültigen Vertrag die katholische Taufe und Erziehung aller aus der abzuschließenden Ehe anzuhoﬀenden Kinder sicher zu stellen. Dieser Vertrag ist zu unterzeichnen: a) von den beiden Brautpersonen als vertragsschließenden Theilen, b) von zwei Zeugen, c) von den gesetzlichen Vertretern der minderjährigen Braut (d. i. von der Mutter als natürliche Vormünderin und von dem nach dem Ableben des Vaters gerichtlich aufgestellten Mitvormunde N. N.).
2. Obigen Vertrag hat das Pfarramt der Braut sammt einem Gesuche um Dispens vom Eheverbote der gemischten Religion behufs „erlaubter“ Eingehung der Ehe dem Hochwürdigsten Bischöf. Ordinariate vorzulegen; die Trauung darf selbstverständlich erst nach Eintreffen der Dispens gehalten werden.
3. Der Bräutigam hat, bevor zur Trauung geschritten werden darf, beizubringen:
 - a) Die Allerhöchste Ehebewilligung;
 - b) Das Rescript des k. k. Reichskriegsministeriums;

- c) Den Depositenschein vom k. k. Reichskriegsministerium — oder einen Auszug von der k. k. Universal-Militär-Depositen-Administration — über die erlegte und sichergestellte Heiratskaution ;*)
- d) den Verkünd- und Entlassschein von der k. k. evang. Garnisonsseelsorge in Wien.
4. Die Dispens von zwei Eheaufgeboten hat der Bräutigam bei seinem Regiments-Commando, die Verkündung bei dem Seelsorger der k. k. evang. Garnisonskirche in Wien nachzusehen und zu erwerben. Hierzu benöthigt derselbe seinen wie seiner Braut Taufschein.
5. Die Braut hat, da sie 19 Jahre alt ist und deshalb noch nicht großjährig erklärt werden kann, die vormundschaftsbehördliche Ehebewilligung zu erwirken. Das Ansuchen um diese Bewilligung haben die Mutter und der Mitvormund der Braut unter Vorlage des Taufscheines der Braut mündlich bei jenem k. k. Bezirksgerichte zu stellen, welches beim Ableben des Vaters der Braut dessen Personalinstanz war. Auch die Braut hat sich dabei persönlich einzufinden. Nur wenn der Gerichtsort zu weit entfernt wäre, könnte ein näheres Gericht angegangen werden, bezeichnete Personen behufs Ertheilung der Ehebewilligung zu vernehmen.
6. Die Dispens von zwei Eheaufgeboten hat die Braut zuerst entweder beim Hochwürdigsten Bischöflichen Ordinariate oder beim hochw. Stadt- und Land-Dekanate Linz und dann bei der löbl. Gemeindevorstellung der Landeshauptstadt Linz zu erwirken. —
- Ist die Dispens vom Eheverbote der gemischten Religion, das Rescript des Reichskriegsministeriums, der Depositenschein (oder der Auszug ut supra 3, c), der Verkünd- und Entlass-

*) Von der Vorlage des Documentes a kann Umgang genommen werden, da ohne dasselbe die Dokumente b, c und d ohnehin niemals ausgestellt werden könnten.

schein des Bräutigam, die vormundschaftsbehördliche Ehebewilligung für die minderjährige Braut, die der Braut von kirchlicher und politischer Seite ertheilte Dispens von zwei Eheaufgeboten eingelangt, ist das Religionszeugniß der Braut wie auch ihr Sittenzeugniß (in Linz vom betreffenden Armeninspector, außer Linz vom Pfarranten) ausgestellt, ist die Verkündigung geschehen und kein anderweitiges gesetzliches Hinderniß oder Verbot entdeckt worden, hat sich endlich die Braut über den Empfang der hl. Sakramente ausgewiesen; so kann die Trauung anstandslos erfolgen.

In dem Trauungsscheine, welchen die Neuvermählte seinem Seelsorgsamte behufs vollständiger Protokollirung seiner Eheschließung vorzulegen verpflichtet ist, muß Nr. und Datum der A. G. Ehebewilligung, des Rescriptes des k. k. R. Kr. Ministeriums, des Depositen Scheines (oder des Auszuges), der vormundschaftsbehördlichen Ehebewilligung für die Braut, der Dispens von zwei Aufgeboten für den Bräutigam wie auch für die Braut, und des Verkünds Scheines für den Bräutigam, endlich der Verkündigungstag in der k. k. evang. Garnisonskirche und in der katholischen Kirche ausdrücklich verzeichnet werden. — Es empfiehlt sich daher, diese genannten Daten im eigenen Trauungsbuche zu verzeichnen.

Ferdinand Stöckl.

V. (Ein Confubinarier auf dem Krankenlager.)

Der Pfarrer Titius wird zu einem Witwer, der sehr krank darnieder liegt, gerufen. Aus der Beichte des Kranken entnimmt Titius, daß derselbe mit seiner Haushälterin seit Jahren im Confubinate gelebt habe und noch lebe. Obwohl der Kranke sich sehr reumüthig zeigt, so meint er doch, es sei ihm unmöglich, die Haushälterin sofort zu entlassen, einmal weil er denn doch Jemanden zur Bedienung brauche und nicht sogleich eine andere taugliche Person sich finden lasse; dann aber und noch mehr deshalb, weil es auffallen würde, wenn er jetzt nach der Beicht

folgleich die Haushälterin entließe. Man würde daraus einen Verdacht gegen ihn und die Haushälterin schöpfen und könnte die Sache auch sonst Aergerniß geben. Wie hat Titius hier vorzugehen?

Es handelt sich hier um eine nächste Gelegenheit zur Sünde und zwar um eine solche, die man eine *occasio in esse* nennt, weil sie *un gesucht* sich darbietet, was die sündhafte Gelegenheit besonders gefährlich macht. Wäre nun diese Gelegenheit eine *vermeidliche* oder, wie man es auch nennt, eine freiwillige, d. h. könnte sie der Kranke ohne großen Schaden an der Ehre u. s. w. aufgeben, so müßte Titius darauf bestehen, daß es geschehe, und wofern der Kranke nicht darauf eingehen wollte, wäre ihm die Absolution zu verweigern. Dies ergibt sich aus der von Innocenz XI. verdamnten These: *Potest aliquando absolvi, qui in proxima occasione versatur, quam potest et non vult deserere*. Nie ist also ein Pönitent, der die vermeidliche nächste Gelegenheit nicht aufgeben will, absolutionsfähig, folglich auch nicht in *periculo mortis*.

In unserm Falle handelt es sich aber um eine *unvermeidliche* oder *notwendige* nächste Gelegenheit zur Sünde, da durch die sofortige Entfernung der Haushälterin das geheime sündhafte Verhältniß höchst wahrscheinlich ein öffentliches würde, zum Schaden der Ehre für den Kranken und seiner Zuhälterin und zum Aergernisse Anderer. Unter solchen Verhältnissen ist es für den Kranken eine moralische Unmöglichkeit geworden, seine Haushälterin sofort zu entlassen, und es muß dem Titius genügen, wenn der Kranke wahrhaft Reue zeigt und bereitwillig ist, die Mittel anzuwenden, welche ihm der Beichtvater an die Hand gibt, um der Gefahr, in der er schwebt, die Spitze abzubrechen und die nächste Gelegenheit möglichst zu einer entfernten zu machen. Zu diesem Zwecke wird es angezeigt sein, ihn zu ermahnen, sich nur die nothwendigen Krankendienste von seiner Dienerin leisten zu lassen, die Augen nicht auf dieselbe zu heften, sich mit dem Kreuzzeichen, mit Anrufung der heiligsten Namen

Jesu und Maria, mit frommem Gebrauche des Weihwassers und mit öfterm Küssen des Crucifixes gegen Versuchungen zu schützen, und dergleichen. Auch möge er seiner Dienerin sagen, sie solle doch mit seiner Seele im Angesichte des nahen Todes Erbarmen haben und sich hüten, durch Zeichen der Zärtlichkeit und dergl. ihm Versuchungen zu bereiten: sie möge jede unnöthige Nähe vermeiden, selbst wenn sie sehe, daß der Todeskampf angehe. Beobachtet das der Kranke, so kann man von ihm nicht sagen, daß er die Gefahr liebe, und darum findet auf ihn das Wort der Schrift nicht Anwendung: *Qui amat periculum, in ipso peribit.* — Ein besonders zu empfehlendes Mittel, die Seele eines solchen Kranken zu retten, dürfte darin bestehen, daß ihn der Beichtvater anhält, während seiner schweren Krankheit öfter s zu beichten, und zu diesem Zwecke die Krankenbesuche zu benützen, die er ihm fleißig abstaten werde. Der öftere Empfang des Sacramentes der Buße wird dem Kranken Gnade vermitteln gegen die Sünde, die ihm so gefährlich ist, und selbst der Gedanke, daß er heute noch, oder morgen oder in ein paar Tagen wieder beichten werde, wird ihn gegen die gedachte Sünde kräftigen.

Wie aber, wenn der gedachte Kranke mit der Person, die ihm seine häuslichen Geschäfte führt, zwar verehelicht wäre, aber nur civiliter? Gouffet antwortet hierauf: „Wir glauben, wenn kein absolutes, verungültigendes Hinderniß vorhanden ist, könne der Pfarrer die Ehe einsegnen, wenn die zwei Theile einwilligen und zwei Zeugen gegenwärtig sind. Verweigert der Kranke die Einsegnung, so verweigere man auch die Absolution, wenn er nicht vor einigen Zeugen erklärt, sie nach seiner Genesung in der Kirche empfangen zu wollen. Im letztern Falle kann man ihn lossprechen, ohne daß die Frauensperson gerade das Haus verlassen muß (aber es sind ähnliche Vorsichtsmaßregeln nothwendig, wie sie oben angedeutet wurden). Besteht ein trennendes Ehehinderniß, welches dispensirt werden kann, so kann er absolvirt werden, wenn er vor einigen Personen verspricht, sich

nach erlangter Gesundheit den Kirchengesetzen zu unterwerfen. Gestattet die Krankheit, daß man sich behufs der Dispense an den Bischof wende, so muß das sogleich geschehen. Dispensirt aber die Kirche nicht, weil sie nicht kann, wie bei der Wiederverehelichung zu Lebzeiten des andern Gatten, so kann man den Kranken nur absolviren, wenn er sein Vergerniß bereut, die erste Frau als solche anerkannt und sich dem Urtheile des Bischofs zu unterwerfen bereit ist.“
(N. P.)

VI. (Reverenzen beim Vorübergehen an einem Altare.) Welche Reverenz hat der Priester zu machen, wenn er, um die h. Messe an einem entfernten Altare zu celebriren, mit dem Kelche in der Hand an einem andern Altare vorübergeht, an welchem die h. Messe eben celebrirt wird?

Antwort: Es ist zu unterscheiden, ob die h. Messe an dem letztern Altare bis zur Elevation gekommen oder die Communion schon vorüber ist oder nicht. Steht der dortige Priester vor der Elevation oder nach der Communion, so wird nicht ein Mal eine Inclination vor dem Altare gemacht, sondern es geht der Priester einfach vorüber.

Ist die h. Messe gerade bis zur Elevation gekommen, so hat der vorübergehende Celebrant utroque genu niederzuknien und mit entblößtem und geneigtem Haupte zu adoriren, bis die Elevation des Kelches vorüber ist.

Ist die h. Messe zwischen Elevation und Communion, so macht der vorübergehende Celebrant bedeckten Hauptes eine einfache Genußflexion.

Weiß der vorübergehende Priester nicht, ob die hl. Messe sich zwischen Elevation und Communion befindet, so ist es, da er oculis demissis zum Altare gehen soll, nicht nothwendig, hierüber erst Untersuchungen anzustellen, sondern er geht einfach vorüber.

Ist auf dem Altare, an welchem er vorübergeht, das Aller-

heiligste ausgesetzt, so hat er utroque genu niederzuknieen, das Haupt zu entblößen und sich zu verneigen.

Daselbe ist der Fall, wenn an dem Altare, an welchem er vorübergeht, eben die h. Communion ausgetheilt wird; ebenso wenn das Allerheiligste eben in Procession oder als Viaticum aus der Kirche getragen wird. (K. P.)

VII. (Das hl. Feuer am Charfamestag.) Es kommt vor, daß man das heilige Feuer, welches am Charfamestage vor der Kirchenthüre gesegnet wird, mit Streich- oder Zündhölzchen anzündet, also daselbe nicht aus einem Feuersteine schlägt. Es fragt sich, ob eine solche Uebung zulässig sei oder geduldet werden könne? — Antwort: Nein; denn diese Uebung widerspricht der bestimmten liturgischen Vorschrift, daß dieses Feuer aus einem Steine (de lapide) geschlagen werde, und vereitelt die hiermit verbundene kirchliche Symbolik. „Das aus dem Steine frisch geschlagene Osterfeuer ist nämlich ein Sinnbild der Gnade, welche aus Christus dem Ecksteine uns durch das bittere Leiden und Sterben des Heilandes zu Theil geworden ist“ (Benger, Pastoralth. II. 182). „Das Feuer, an welchem die Osterkerze und dann die übrigen Lichter der Kirche angezündet werden, wird aus einem Kieselsteine geschlagen und feierlich gesegnet. Jesus ist der Eckstein: unansehnlich wie der Kiesel ruhet seine Menschheit im Felsengrabe, aber ein himmlischer Funke seiner Gottheit strahlet in ihr auf, und Alles wird ringsum entzündet und erleuchtet und gnadenvoll durchdrungen. Da von diesem Feuer auch die Lampe vor dem Allerheiligsten angezündet wird und diese dann als das ewige Licht das ganze Jahr über nicht erlöschen darf, an ihr aber alle Lichter zum gottesdienstlichen Gebrauche angezündet werden sollen, so währt das am Charfamestage aus einem Steine geschlagene und geweihte Feuer durch das ganze Jahr“ (Amberger II, 683) — zum Sinnbilde, daß unsere gottesdienstliche Freude in Dem ruhe, der für

uns gestorben und auferstanden ist, in Christo, dem Ecksteine der Kirche.

VIII. (Beschaffenheit der Burse.) Es trifft sich öfters, daß man Burfen findet, die bloße Deckel sind, unter die man das Corporale legen kann. Auch das kommt vor, daß die Burse zwar ein Säckchen hat, in welches man das Corporale einschieben kann, daß man aber das Letztere unterläßt und das Corporale einfach unter die Burse legt. Was ist von solchen Uebungen zu sagen? — Antwort: Eine sogenannte Burse, die in einem bloßen Deckel aufgeht, ist gar keine Burse, die ihrem Begriffe nach eine Art Ränzchen sein muß zur Aufbewahrung des Corporale. Da aber die Kirche eine Burse und keinen bloßen Deckel vorschreibt, so ist es offenbar unzulässig, statt einer wirklichen Burse eine fälschlich sogenannte zu gebrauchen. In gleicher Weise ist es unstatthaft, das Corporale unter die Burse zu legen, statt in dieselbe hineinzuschieben. Eine solche Uebung wäre rubrikwidrig und ist auch von der S. R. C. als unstatthaft erklärt (13. Sept. 1704. Ravennaten.). Das Corporale ist nämlich das heiligste Tuch beim Altardienste, und darum gebührt es sich, daß dasselbe auch mit ganz besonderer und ausnehmender Sorgfalt verwahrt werde, und das soll dadurch signficirt werden, daß man es in die Burse legt. Aus eben diesem Grunde ist es nicht gestattet, daß man zum Zwecke der Auspendung der heiligen Communion das Corporale ohne Burse oder unter der Burse zum Altare trage, es muß das immer in einer Burse geschehen. S. R. C. 27. Febr. 1847 dub. 1—4. „Das Corporale darf sonach als das heiligste Tuch nur inner der Burse getragen werden“ (Amberger II, 302).
(M. B.)

IX. (Communio eines nicht Abjolvirten.) Curatus S. post peractum sacrum nonnullorum poenitentium confessiones audit, quorum uni, innuptae Gertrudi, relapsae in

gravia peccata denegat absolutionem, quam sententiam illa tacita excipit. Absolutis ceteris S. ad distribuendam ss. communionem properat, et dicens: misereatur cet. inter genuflectentes ad sacram mensam Gertrudem non absolutam conspicit. Parvam moram faciens, dicit secreto absolutionem super Gertrudem eique ut ceteris, ss. porrigit sacramentum. — An recte?

1° Gertrudi publice petenti ss. sacramentum non potuit non dare; et in hoc bene se gessit S. 2° Porro, si probabilis opinio illi erat, Gertrudem bona fide accedere ad sacram mensam — quod inde fieri potuit quia Gertr. sententiam denegantem absolutionem non satis intellexit ideoque se absolutam existimavit, — tunc bene egit S. eam absolvendo, quia hac absolutione, in casu necessitatis poenitenti data, ipsius animae vulneribus mederi et sacrilegium praecavere verosimile potuit. Sin talem opinionem de bona fide Gertrudis effingere minime potuit, tunc perperam fecit S. abutendo absolutionis forma. R. P.

X. (Krankenöl im Pfarrhause.) Ist es erlaubt, das heilige Krankenöl im Pfarrhause aufzubewahren und kann man sich hierin auf eine Gewohnheit berufen?

Der Congregation der Riten wurde folgende Frage vorgelegt: Sacerdotes curam animarum exercentes pro sua commoditate apud se in domibus suis retinent Sanctum Oleum Infirmorum: quaeritur, an, *attenta consuetudine*, hanc praxim licite retinere valeant? Die vorgelegte Frage wurde von der Congregation (16. Dec. 1826 in Gandaven. ad. 2, n. 2) also entschieden: „*Negative et servetur Rituale Romanum: excepto casu magnae distantiae ab ecclesia, quo in casu omnino servetur etiam domi Rubrica quoad honestam et decentem tutamque custodiam.*“

A. P.

XI. Die Wiederholbarkeit der Generalabsolution in einer und derselben Todesgefahr schreibt das Brüner oberhirtliche Verordnungsblatt unter dem 25. Februar dieses Jahres Folgendes:

„Analog der Bestimmung, daß das Sakrament der letzten Oelung im Verlaufe derselben Krankheit dem schwer Kranken nur einmal gespendet werden darf, glaubte man den (päpstlichen) Segen mit Zuwendung des vollkommenen Ablasses (die *benedictio apostolica in articulo mortis*) oder die sog. Generalabsolution in einer und derselben Todesgefahr nur einmal über den Sterbenden sprechen zu dürfen. Diese Annahme schien auch durch mehrere Entscheidungen der S. Congregatio Indulgentiarum gerechtfertigt, bis Papst Pius IX. unterm 12. März 1855 eine Erklärung gab, die zum Troste Aller, die dem Tode entgegen sehen, eine wiederholte Spendung des Sterb ablasses gestattet, sei es durch einen, sei es successive durch mehrere dazu ermächtigte Priester.*)

„Es ist nämlich allerdings wahr, daß die Wirkung des Sterb ablasses als solche eben nur einmal und zwar beim Abscheiden der Seele aus dem Leibe, eintritt, aber diese Wirkung kann eine unvollkommene bleiben, wenn bei der einzelnen Zuwendung, bei der einmaligen Sprechung des Segens, ein Hinderniß des vollkommenen Ablasses, z. B. eine weder durch Reue und Leid (außer dem Sakramente), noch durch das Sündenbekenntniß behobene läßliche Sünde, eine schuld bare Anhänglichkeit an eine läßliche Sünde vorhanden war. Die wiederholte Spendung des apostolischen Segens bewirkt daher ein Steigern des unvollkommenen Ablasses, und kann wohl auch zu einer Zeit geschehen, wo kein Hinderniß eines vollkommenen Ab-

*) Auf die Frage: „*Utrum... prohibitum sit, infirmo in eodem mortis periculo permanenti impertiri pluries ab eodem vel a pluribus sacerdotibus hanc facultatem habentibus indulgentiam plenariam in articulo mortis, quae vulgo benedictio papalis dicitur?*“ lautete die angezogene Erklärung, daß es nicht verboten sei (negative).

lasses vorhanden ist. So vereinigen sich die früheren Entscheldungen der heil. Ablasscongregation und die durch den heiligen Vater nunmehr zugestandene trostreiche Uebung."

XII. Nochmals aus der Pfarrkanzlei. (3 Fälle.)

a) Es erscheint Josef M. und meldet seine vorhabende Verchelichung mit Franziska B., außerehelichen Tochter der Antonia B. an. Bei Vornahme des Brautexamens stellt sich heraus, daß kein Hinderniß zwischen denselben vorhanden sei; der Bräutigam stellt auf die betreffenden Fragen in Abrede, daß er mit seiner Braut verwandt oder verschwägert sei. Noch vor der Verkündigung wird dem Pfarrer hinterbracht, daß Josef M. mit der Mutter seiner Braut einmal ein Verhältniß gehabt habe. Der Pfarrer läßt denselben rufen, und bringt ihn durch Zureden zu dem Geständnisse, daß er mit derselben wirklich einen Umgang gepflogen habe, zu einer Zeit, da seine dermalige Braut ein Kind von 1—2 Jahren war. Der Pfarrer aber beruhigte sich jedoch nicht mit diesem Geständnisse, sondern verlangte, daß auch die Mutter der Braut erscheine, und einen Eid ablege, daß sie sich 7 bis 10 Monate vor der Geburt ihres Kindes nicht mit Josef M. verfühndigt habe. Sie kam, und legte diesen Eid ab. Darauf hin wurde erst das Gesuch um Dispens *super impedimento 1. gradus affinitatis ex copula illicita* für Josef M. und Franziska B. gestellt, da wichtige Gründe für die Verchelichung derselben vorhanden war.

b) Eine Hebamme kommt zum Pfarrer und sagt ihm, daß dem jüdischen Handelsmanne Moses M. ein Kind geboren worden sei, daß die Kindesmutter, eine Jüdin, wünsche, daß ihr Kind getauft werde, und daß der Vater gerade Nichts dagegen habe. Der Pfarrer verweigerte es jedoch das Kind zu taufen, da sowohl Vater und Mutter erklärten, sie selbst wollten jüdisch bleiben.

Wie sich später herausstellte, wollte mit der Taufe des Kindes eine Speculation gemacht werden.

c) Ein Ehepaar kommt zum Pfarrer und bittet um die Legitimation seines außer der Ehe erzeugten Kindes. Der Pfarrer will das Protokoll aufnehmen und Zeugen rufen lassen. Da wird ein dringender Verzeßgang angesagt; die Eheleute entfernen sich und erklären, ein andermal kommen, und ihre diesbezügliche Erklärung zu Protokoll geben zu wollen. Unterdessen erkrankt das Weib und stirbt nach kurzer Krankheit. Nach dem Tode derselben kommt der Ehemann, und bittet nun um die Legitimation des außerehelichen Kindes, und beruft sich darauf, daß sein verstorbenes Eheweib ohnehin mit ihm schon hier war, und sich als Mutter dieses Kindes vor ihm erklärt habe, nur sei damals die Aufnahme des Protokolls darüber nicht möglich gewesen. Der Pfarrer nimmt mit dem gegenwärtigen Vater des Kindes in Gegenwart zweier Zeugen das Protokoll auf, und trägt darauf hin die Legitimation des Kindes im Taufbuche ein.

Der Pfarrer hat darin gefehlt, daß er auf dieses mit dem Kindesvater allein aufgenommene Protokoll die Legitimation des Kindes im Taufbuche vormerkte, wenn ihm auch die diesbezügliche Erklärung der Kindesmutter bekannt war; diese war aber nicht vor Zeugen abgegeben worden; der Pfarrer hätte daher die protokollarische Erklärung des Kindesvaters an das Ordinariat einsenden, die vor ihm von der Kindesmutter gemachte Aussage und die Ursache, weshalb diese nicht durch Zeugen beglaubigt wurde, berichten, und erst dann die Legitimation im Taufbuche anmerken sollen, wenn er hiezu vom Ordinariate den Auftrag erhalten hätte.

J o h a n n B. S p a n l a n g.

Literatur.

Handbuch der katholischen Dogmatik. Von Dr. M. Jos. Scheeben, Professor am Erzbischöflichen Priesterseminar zu Köln. Mit Approbation des Hochw. Erzbischöflichen Ordinariates zu Köln Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsabhandlung. Erster Band. Zweite und dritte Abtheilung.

Mit den beiden vorliegenden Abtheilungen ist der erste stattliche Band (im Ganzen 915 Seiten in gr. 8^o) des Scheeben'schen Handbuchs der katholischen Dogmatik zum Abschluß gekommen. Die zweite Abtheilung vollendet die in der ersten Abtheilung zur Darstellung gekommene theologische Erkenntnißlehre und beginnt sodann mit dem zweiten Buche die Gotteslehre oder die Theologie im engeren Sinne, deren beide Theile „Gott in der Einheit der Substanz“ und „die göttliche Trinität“ den weiteren Raum der zweiten, sowie die ganze dritte Abtheilung ausfüllen. Da wir bereits bei der Besprechung der ersten Abtheilung (Jahrgang 1874, 4. Heft) unsere Ansicht über die „theologische Erkenntnißlehre“ geäußert haben, so gehen wir hier gleich zum zweiten Buche über, mit dem der Verfasser zur Behandlung der speciellen oder materiellen Dogmatik, wie er sagt, gelangt.

Was nun den ersten Theil des zweiten Buches betrifft, so wird da nach einer vorausgeschickten Erörterung der natürlichen Gotteserkenntniß, die wohl mehr in den Bereich der generellen Dogmatik oder der Fundamentalthologie gehört, von der übernatürlichen Erkenntniß Gottes gehandelt, u. z. zuerst im Allgemeinen und alsdann im besondern von den göttlichen Attributen, sowie dieselbe die Wesenheit und Natur Gottes des Näheren bestimmen. Es kommen hier zuerst die Attribute des Seins zur Sprache in der Weise von negativen Attributen des göttlichen Seins und von affirmativen Attributen, welche von den Geschöpfen auf Gott übertragen werden; alsdann ist die Rede von den Attributen des Lebens, resp. der Natur Gottes, in der Weise der beiden Seiten des göttlichen Lebens, der Erkenntniß und des Willens, worauf mit der Darstellung der Seligkeit und Herrlichkeit des göttlichen Lebens und der absoluten Seligkeit und innern Herrlichkeit Gottes überhaupt, sowie seiner Selbstverherrlichung die Lehre vom göttlichen Leben abgeschlossen wird.

Der Verfasser dokumentirt da wiederum seine außerordentliche Vertrautheit mit der gesammten kirchlichen Literatur, die er auf's Beste zu verwerthen weiß. Nur meinen wir, es wäre

im Interesse der Uebersicht und der größeren Klarheit hie und da ein gewisses Maßhalten am Plage gewesen, indem man sich von der Masse des Stoffes fast erdrückt fühlt und öfter derselbe Gegenstand wiederholt zur Sprache kommt. Es kann sich ja doch nicht in einem Handbuch der Dogmatik darum handeln, alle die verschiedenen Anschauungen, sowie sie über einen betreffenden Gegenstand in der kirchlichen Literatur zu Tage getreten sind, zu referiren und darum muß es die rechte Auswahl gelten im Sinne des Erfordernisses der systematischen Darstellung.

Der zweite Theil der Gotteslehre handelt, wie gesagt, von der göttlichen Trinität und dies ganz mit Recht, da eben diese schon in der Darstellung des göttlichen Lebens grundgelegt erscheint, wie der Verfasser sehr gut hervorhebt. Auch zeigt er sich da als einen gewiegten Dogmatiker, der seinen Standpunkt ganz wohl kennt und darum seinen Gegenstand in der rechten Weise zu behandeln versteht. In diesem Sinne gibt er zuerst eine genaue Vorlage der ganzen Summe des Trinitätsdogma in Gemäßheit der geschehenen kirchlichen Lehrbestimmungen, welche vorgeführt und entsprechend erklärt werden. Sofort geht er an den dogmatischen Beweis des gehörig exponirten Dogma und erbringt demgemäß den Schriftbeweis, den er insbesondere aus dem neuen Testamente und zwar einmal für die Trinität im Ganzen und weiterhin für den Sohn und den Geist in Gemäßheit von deren Stellung und Beziehung zur Trinität führt. Die Stellung des alten Testaments zu diesem Dogma sowie namentlich die Bezugnahme der Sapientialbücher auf die Trinität wird nach dem neutestamentlichen Schriftbeweise zur Sprache gebracht, indem das ganze Trinitätsdogma doch erst im neuen Testamente explicite vorliegt und die alttestamentlichen Bezugnahmen auf dieses Dogma doch erst im Lichte des neuen Testaments ihre volle Klarheit und Bestimmtheit besitzen. Alsdann geht aber der Verfasser an den Traditionsbeweis, den er auf dogmengeschichtlicher Basis ganz sachgemäß anstellt und wobei ihm seine genaue Kenntniß der kirchlichen Literatur die besten Dienste leistet. Die wesentliche

Identität des katholischen Glaubens sowie die allmähliche Lehr-entwicklung werden da in gleicher Weise in das rechte Licht gestellt und möchten wie da insbesondere die ebenso gründliche wie interessante Darstellung der alten Kirchenlehre über den Ausgang des heiligen Geistes aus Vater und Sohn hervorheben. Endlich erscheint eine sehr ausführliche genetische Entwicklung der Trinität aus der Fruchtbarkeit des göttlichen Lebens auf, wo alle die einzelnen Momente des Dogma auch ihre rationelle Begründung finden, doch so, daß dabei dem Charakter des Mysteriorums, wie ein solches eben die Trinität ist, in keiner Weise nahe getreten wird. Der Verfasser bespricht auch schließlich eigens das Geheimniß der Dreieinigkeit und seine Denkbarkeit, nachdem er schon früher bei Darlegung der Grenzen der natürlichen Gotteserkenntniß aufgezeigt hatte, wie man auf dem Wege der bloßen Vernunft zur Kenntniß der göttlichen Trinität weder gelangt sei noch überhaupt gelangen könne. Es wäre wohl, wie uns dünkt, sachgemäßer gewesen, wenn nach Erbringung des positiven Beweises aus Schrift und Tradition die Stellung des Trinitätsdogma zur Vernunft in der Weise wäre zur Sprache gekommen, daß zuerst gezeigt würde, wie dasselbe nur auf dem Wege der Offenbarung zur Kenntniß des Menschen gelangen könne, daß ferner dargelegt würde, wie die Vernunft durchaus keinen Widerspruch in demselben zur Geltung zu bringen vermöge, während schließlich die analoge Darstellung des trinitarischen Processes in Gemäßheit des geschöpflichen Lebensprocesses am Platze gewesen wäre. Uebrigens kommt auch so die Sache nicht weniger zu ihrem rechten Ausdruck und verdient die Gelehrsamkeit des Verfassers nicht minder wie dessen kirchliche Ueberzeugungstreue die vollste Anerkennung. Wie wir ihm daher für seine bisherige wissenschaftliche Arbeit den vollsten Dank wissen, so sehen wir nur mit Freuden der Fortsetzung und Vollenbung des begonnenen Werkes entgegen, das nach den bisherigen Leistungen nur ein meisterhaftes sein kann. Nur einen Punkt möchten wir zur näheren Erwägung vorlegen, über den wir uns auch offen aussprechen wollen.

Der Verfasser bezieht sich mit besonderer Vorliebe auf die Darstellung der griechischen Väter und legt dieselbe insbesondere seiner Auffassung der Heiligkeit Gottes und der Stellung des heiligen Geistes in der Trinität zu Grunde. Ja bezüglich der letzteren, welche er im Sinne der griechischen Väter eine organische nennt und analog dem Pflanzenleben erklärt, setzt er ausdrücklich die Auffassung der lateinischen Väter nach, welche er als eine persönliche bezeichnet. Ob aber da nicht ein Rückschritt statt eines Fortschrittes in der kirchlichen Lehrvermittlung statt hat? Wir unsererseits halten uns schon lieber an einen heiligen Augustin und geben lieber der occidentalischen Verstandesschärfe vor der orientalischen Phantasie den Vorzug, wenn sich auch da die Sache nüchterner und weniger gefühlstief ausnimmt. Uebrigens hätte das noch weniger zu sagen, wenn unser Verfasser nur nicht auch eine gewisse Alleinberechtigung beanspruchen würde; denn so etwas tritt unverkennbar dadurch zu Tage, daß derselbe unter Andern sagt, es ließe sich leicht nachweisen, wie in der neuern deutschen Theologie der Mangel eines tieferen, physisch realen und substantiösen Begriffes der Heiligkeit jede tiefere Auffassung der dritten Person in der Gottheit verhindere und eine grundfalsche Auffassung des Wesens der heiligmachenden Gnade herbeigeführt habe (S. 734). So sehr wir es auf der einen Seite für nothwendig erachten, gegenüber der rationalistischen Richtung unserer Zeit den übernatürlichen Charakter der katholischen Glaubenslehre zu betonen, so sehr möchten wir auf der andern Seite hier jede Ueberspannung ausgeschlossen wissen. Denn in den Augen der Gebildeten wird dadurch heutzutage die katholische Glaubenslehre sicherlich nicht gewinnen, sondern vielmehr das Verständniß nur noch mehr erschwert werden und bei gar Manchem, der im guten Glauben eine derartige Darstellung hinnimmt, kann eine Richtung erzielt werden, welche hart an die Grenzen des Pseudomysticismus streift. Ob aber unter solchen Umständen den Bedürfnissen der Gegenwart in Wahrheit entsprochen werde, braucht hier nicht näher erörtert zu werden. Prof. Dr. Sprinzel.

Thomas von Kempen. Vier Bücher von der Nachfolge Christi. Aus dem Lateinischen übersezt und mit kurzen Erwägungen aus den Schriften der Heiligen und bewährter Geisteslehrer begleitet von Franz Ad. Frinden, Pastor in Mannheim, Erzbischofe Köln. Das Honorar ist für den Bonifazius-Verein bestimmt. Mit Genehmigung des Hochw. Erzb. Ordinariats zu Köln. — Köln 1875. Druck und Verlag von J. P. Bachem. — Kl. 8°, S. XVI.—487. Pr. 1 M. 50 Pf.

Wer könnte auch nur annäherungsweise angeben die große Zahl der verschiedenen Ausgaben und Uebersetzungen, in denen das „goldene“ Buch der Nachfolge Christi vom sel. Thomas von Kempen schon erschienen ist? Das ist wohl der beste Beweis, daß dieses unvergleichliche Werk auch stets zahllose Abnehmer und Leser gefunden hat. Und in der That, man muß dem Hochw. Hrn. Pfarrer Frinden, dem Uebersetzer und Herausgeber des uns vorliegenden Buches, beistimmen, daß das „goldene“ Büchlein von der Nachfolge Christi eine Verbreitung gefunden hat, wie, außer der hl. Schrift, kein anderes Buch der Welt. Zahllose Seelen haben aus diesem schlichten Buche wahre Weisheit und wahre Frömmigkeit gelernt und daraus reichen Trost für Zeit und Ewigkeit geschöpft. Doch der Hochw. Hr. Pfarrer hatte noch eine besondere Veranlassung, eine neue Uebersetzung zu bearbeiten. Es ist nämlich, wie er erzählt, eine schöne Abschrift der vier Bücher von der Nachfolge Christi, von der eigenen Hand des Thomas im Jahre 1441 geschrieben, jetzt noch vorhanden und wird in der königlichen Bibliothek zu Brüssel aufbewahrt. Nach diesem Original-Manuscript des Thomas hat Karl Hirsche eine neue lateinische Ausgabe sorgfältig bearbeitet und im vorigen Jahre (1874) veröffentlicht. Die Eintheilung und Gliederung in den einzelnen Capiteln ist darin von der bisher allgemein üblichen Weise ganz verschieden, entspricht aber weit mehr dem Inhalte und auch, wie im Buche nachgewiesen ist, den Andeutungen, die Thomas selbst dazu gemacht hat. Diese Eintheilung ist in der vorliegenden neuen deutschen Ausgabe ebenfalls zu Grunde gelegt. Zudem ist die Uebersetzung sehr

treu und fließend zu nennen. Ganz neu sind die kurzen Erwägungen, welche den einzelnen Capiteln beigegeben sind. Diese lieblichen Erwägungen enthalten entweder eine kurze Zusammenfassung und Erklärung des vorausgehenden Capitels, oder ein Beispiel, eine praktische Anwendung für das Leben, oder ein Gebet. Sie sind größtentheils entnommen den Schriften der hl. Kirchenlehrer: Ambrosius, Augustinus, Chrysostomus, Gregorius, Bernardus, Franz v. Sales (!), Alphonsus u. a. m. Von neueren bewährten Geisteslehrern wurden besonders benützt: Sailer, Stolberg, Wisemann, Göttinger u. A. Um zu zeigen, wie entsprechend und herzlich diese Erwägungen sind, lassen wir zwei Beispiele folgen:

Erwägung (zu I. II. c. 7.).

Der fromme Stolberg schreibt: „O wie beseligend, wenn die Seele den liebt, der allein unendlicher Liebe würdig ist; wenn sie den liebt, der uns zuerst und mit ewiger Liebe geliebt und uns das Leben gegeben hat, um uns auf ewig in unaussprechlicher Seligkeit mit sich zu vereinigen.“ Und der heilige Anselmus ruft aus: „Warum, o Mensch, schweifst du doch allenthalben umher, die Güter deiner Seele und deines Körpers suchend? Liebe und suche das Eine Gut, in welchem alle Güter enthalten sind: suche Jesum deinen Heiland und in Ihm besitzest du Alles.“

O Gott, der du mein Liebstes bist,
Und dessen Macht unendlich ist;
Dich liebe ich aus Herzensgrund,
Und mache mit dir einen Bund:
So oft an mir ein Glied sich regt,
So oft der Puls im Herzen schlägt,
Soll's sein so viel, als sagte ich:
Mein Gott, mein Gott, ich liebe Dich:

Erwägung (zu I. III. c. 20.)

Zu vorstehendem Capitel schreibt Bischof Sailer: „So wahre und freimüthige Bemerkungen über die geheime Anhänglichkeit

des menschlichen Herzens an die Welt sind in den allerwenigsten Büchern, welche die Weltverachtung predigen, zu finden. Ach, es ist nichts leichter, als in den Stunden des Elendes die Gebrechlichkeit menschlicher Hoffnungen fühlen und beschreiben; aber sehr schwer ist es, nicht wieder auf eben so gebrechlichen Stützen und auf den Trümmern alter Hoffnungen neue bauen. Wer die Welt nur verschmäh't, weil sie ihn zuvor verschmäh't hat, und wie die Zugvögel ihr Gebiet wieder besucht, sobald warme Winde wehen; bei dem ist all sein Bemühen eitel, sogar sein Lied von der Eitelkeit der Welt. Es ist sehr leicht, am Abend des Lebens, wenn der Becher der Weltfreuden ausgeleert vor uns steht und die Gese noch am Gaumen klebt, über die Eitelkeit der Welt schöne Reden halten. Aber am Mittage des Lebens den vollen Becher der Weltlust stehen lassen, sich mit der Nothdurft des Lebens in Speise und Kleidung begnügen und Gott allein anhangen: das ist wahrhaft groß und angenehm vor dem Herrn.“

Die Stelle einer Vorrede oder Einleitung vertritt eine kurze Lebensbeschreibung des gottseligen Thomas. Der Anhang enthält: Morgen- und Abendgebete, Messgebete, Beicht- und Communiongebete, die Litaneien vom allerheiligsten Altarssakramente und vom allerheiligsten Herzen Jesu, und die lauretanische Litanei. Viele dieser Gebete sind ebenfalls den Schriften der Heiligen entnommen.

Wer das Buch von der Nachfolge Christi sich anschaffen will, dem ist die neue, prächtig ausgestattete Ausgabe von H. Pfarrer Frinden bestens zu empfehlen, um so mehr, da das Honorar für den Bonifacius-Verein bestimmt ist.

Leopold Dullinger.

Die Döllingersche Dreikirchenidee, dazu als Beilage: **Das Prophetenthum in der Kirche**. Von P. Joh. Ev. Wieser, S. J. o. ö. Professor der philosophisch-theologischen Propädeutik in Innsbruck. Brixen 1875.

Unter diesem Titel hat der rühmlichst bekannte Jesuit einen weiteren Beitrag zum richtigen Verständniß des Altkatholizismus geliefert. Um die Berechtigung des Abfalles von der katholischen Kirche darzuthun, greift Döllinger nach der von pantheistischen Sekten des Alterthums und Mittelalters aufgestellten und von ihm selbst einst scharf verurtheilten Idee einer Petrus-, Paulus- und Johanneskirche. Erstere sei die katholische, die zweite die protestantische Kirche, letztere aber die neueste Sekte. Der Verfasser thut gut daran, den ganzen häretischen Charakter dieser Auffassung mit dem einzigen Argumente zu beleuchten, daß der göttliche Stifter seine Kirche für immer auf Petrus gebaut, diese daher stets „petrinisch“ bleiben müsse. Von größerem Interesse ist der Nachweis, wie unwahr es sei, dem Protestantismus den Namen der paulinischen und der jüngsten Häresie den einer johanneischen Kirche beilegen zu wollen. In anziehender, ja fesselnder Weise wird die Parallele gezogen zwischen dem Charakter und der Lehre des großen Völkerapostels — größtentheils aus dessen Briefen und dem des sogenannten Reformators Martin Luther und der Grundsätze, die er predigte. Der Gegensatz könnte kaum schärfer und drastischer hervorgehoben werden.

Nicht glücklicher ist man mit dem Versuche gewesen, den Altkatholizismus die johanneische Kirche zu nennen. Während die sogenannte altkatholische Sekte bestrebt ist, allen Häresien zu gefallen und alle Glaubensdifferenzen durch Aufgeben der wesentlichsten Dogmen zu beseitigen, tritt uns im Evangelium des hl. Johannes sowohl als in seinem Leben fortwährend die eine innige Vereinigung mit Petrus und eine sehr scharfe Absonderung der Wahrheit vom Irrthum und der Häresie entgegen. Der Liebesjünger verdammt auf das Entschiedenste jedes Pattiren mit dem Unglauben der Welt (s. Jo. VI.) und entflieht aus dem Bade, worin sich auch nur Ein Häretiker befindet.

Mit welchem Rechte wagt es also die neue Sekte sich die Johanneskirche zu nennen? Die drei genannten Apostel repräsentiren somit nicht drei verschiedene Kirchen, wie H. v. Döllinger

und dessen Gefinnungsgeoffen vorgeben, fonderen bloß drei ver-
fchiedene Gefichtspunkte einer und derfelben — der römifch-katho-
lifchen Kirche, und zwar vertritt Petrus „die äußere hierarchifche
Gemeinfchaft, die in dem Verhältniffe der Gläubigen zu ihren recht-
mäßigen Hirten befeht“; Paulus „die Katholizität des Chriften-
thums“; Johannes dagegen „die innere Liebes- und Lebensgemein-
fchaft, die höhere Gemeinfchaft der Heiligen, die fich auf Erden vor-
züglich an das allerheiligfte Altarsfakrament anlehnt und durch
daffelbe gefördert wird.“

Im kurzen Anhang gibt der Verfaffer einen klaren Begriff
des Prophetenthums in der kath. Kirche und tritt der Annaffung
der deutichen (altkathol.) Gelehrten gegenüber, welche fich fo gerne
als die Träger des Prophetenthums in der Kirche geriren..

Aus diefer gebrängten Ueberficht dürfte es zur Genüge her-
vorgehen, daß die Brofchüre, die den Umfang von 72 Seiten
nicht überfchreitet, jeder Beachtung von Seite des kath. Clerus
und gebildeter Laien würdig ift; jeder Lefer empfängt daraus
neues Licht zur richtigen Beurtheilung der neuproteftantifchen
Sekte und wird das Büchlein nur mit Befriedigung aus der
Hand legen. Wir können daffelbe fomit nur beftens empfehlen.

D r. M a r t i n F u c h s.

Marienblumen. Anreden zu Ehren der allerfeligften Jungfrau
Maria u. f. w. von L. Geminger. Ingolftadt, Verlag der
J. Krüllfchen Buchhandlung.

„Ego flos campi“ — fo läßt die hl. Kirche Maria fich
nennen. Sowie aber das Urbild der Jungfräulichkeit die „Gna-
denvolle“ ift, fo eignet ihr nicht bloß die Schönheit einer myfti-
fchen Blume, fie ift die Blume der Blumen, fie vereinigt in
Einer Blumenfchöne die Schönheit aller Blumen. Und fowie das
Irdische ein Wiederscheit des Himmlifchen, fo hat der in der
Marienpredigten-Literatur fo bekannte Geminger ausgehend
von den Blumen diefer Erde, die himmlifche Blumenfchönheit

Mariens in so anmuthiger Weise geschildert, daß wir nicht leicht lieblicheres in diesem Genre gelesen. Predigern, welche häufig Marienpredigten zu halten haben, Leitern von Jungfrauenbündnissen u. s. w., die sich oft genug in Verlegenheit befinden, alte Wahrheiten, schon oft Gesagtes in neuer, anmuthiger, anziehender Form wiederzugeben, dürften diese „Marienblumen“ eine werthe Gabe sein.

P. Emanuel.

Viridliche Zeitläufte.

Von Prof. Josef Schwarz.

Zwei bedeutame Gegenstände kamen in der letzten Session des Reichsrathes zur Verhandlung: Der Entwurf eines „Ehegesetzes,“ wodurch einige §§. des a. b. G. abgeändert werden und des „Klostergesetzes.“ Auf den ersten Gegenstand, welcher noch der Verathung des h. Herrenhauses unterbreitet wird, werden wir später zurückkommen, um diesmal den gemessenen Raum für das unten folgende hochwichtige Aktenstück in Anspruch zu nehmen, in welchem die österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe ihre oberhirtliche Stimme über den „Klostergesetzentwurf“ erheben. Derselbe hat bereits den parlamentarischen Weg zurückgelegt und ist von beiden Häusern des Reichsrathes in verschärfter Form angenommen worden.

Der Gesetzentwurf, welcher unter der Aufschrift der Regelung der äußeren Rechtsverhältnisse der klösterlichen Genossenschaften, deren innerstes Wesen, ihre Disziplin und Entwicklung angreift, und den Klöstern jede Rechtssicherheit benimmt, war schon lange vorbereitet. Es fehlte nicht an dem Drängen einer mächtigen Partei, welche bereits seit mehr als einem Decennium die öffentliche Meinung gegen die Klöster bearbeitete, dazu kam das Beispiel der Kulturstaaten Preußen, Italien, Schweiz u. s. w., welche diese Asyle wahrer Kultur vernichtet haben; und möge die gnädige Vorsehung walten, daß nicht auch Frankreich und

die vereinigten Staaten Nordamerikas, wo sich die trüben Anzeichen mehren, in die Reihe der Verfolger eintreten; denn dann wären der Orte nur mehr wenige, wohin ein vertriebener Ordensmann seine Schritte zur kurzen Rast lenken könnte. Möge die angstvolle Lage und Ungewißheit, in der augenblicklich die Klöster Oesterreichs schweben, durch die hohe Weisheit und den katholischen Sinn unseres allergnädigsten Monarchen beseitigt werden.

Erklärung der österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe über den im Reichsrathe verhandelten, die klösterlichen Genossenschaften betreffenden Gesetzentwurf.

Bereits im Jahre 1874 fanden sich die zu Wien versammelten österreichischen Erzbischöfe und Bischöfe in die traurige Nothwendigkeit versetzt, der Regierungsvorlage über die Rechtsverhältnisse der klösterlichen Genossenschaften mit der Klage entgegen zu treten, daß das beabsichtigte Gesetz offenbar und in ganz besonderer Weise den Stempel des Mißtrauens, der Willkür und der Härte an der Stirne trage. Im Einklange mit dem Urtheile des heil. Stuhles, welcher das verderbliche und Feindselige desselben wohl erkannte, haben sie in einzelnen Bestimmungen nachgewiesen, wie sehr durch sie das Recht der Kirche, die Freiheit des katholischen Gewissens, und die Sicherheit eines rechtlich erworbenen Besitzes gefährdet sei.

Nachdem der Regierungsentwurf nicht, wie zu hoffen stand, beseitigt, vielmehr der Verathung in den beiden Körpern der Reichsvertretung unterzogen wurde, und hiebei manche nicht zu seinem Vortheile gereichende Aenderungen, und selbst Verschärfungen erfahren hat, erachten sich die Unterzeichneten durch ihr oberhirtliches Amt verpflichtet, dem vorliegenden Gesetzesentwurfe, so wie den unberechtigten Angriffen, welche hiebei gegen das Ordenswesen der katholischen Kirche überhaupt und gegen die Klöster Oesterreichs insbesondere erhoben wurden, neuerdings zu

entgegnen und diese kirchlichen Institute gegen die auch im Ge-
 sezesentwurfe liegenden Verdächtigungen zu schützen.

Das Ordensleben ist der katholischen Kirche wesentlich eigen.
 Es gehört zwar nicht zu ihrer Verfassung, in welcher vielmehr
 die Bischöfe von dem heil. Geiste gesetzt sind, die Kirche Gottes
 zu regieren (Apostelgesch. 20, 28), es gehört aber zu ihrem
 innersten Leben und Sein: seine Grundlagen, die evangelischen
 Rätthe, bilden einen Theil ihrer Glaubens- und Sittenlehre.
 Nicht zufällig und von Außen in den Lebensbau der Kirche
 hineingetragen, sondern nothwendig und aus dem innersten Kern
 der christlichen Lehre heraus, welche nicht nur Gesetze und Ge-
 bote, sondern auch die freien Opfer der Liebe kennt, haben sich
 die religiösen Orden entwickelt. So wie unser Herr und Heiland
 im persönlichen Leben seiner Jünger die vollkommenere Nachfolge
 in der freiwilligen Armuth, in der jungfräulichen Keuschheit, in
 der Unterordnung des Lebenskreises unter einen höheren Auf-
 lobend preiset und anempfiehlt, so muß auch in der christlichen
 Kirche, dieser vollkommenen und sichtbaren Gesellschaft, ein Stand
 möglich und wirklich sein, in welchem die durch ihren freien
 Willen vereinigten Personen die von dem himmlischen Meister
 empfohlene Lebensweise gemeinschaftlich üben. Die Idee des
 gemeinschaftlichen Ordens- und Klosterlebens ist die uneinge-
 schränkte, völlige Hingabe an des Menschen ewige Bestimmung,
 ermöglicht durch die Loslösung von den Hindernissen, welche dem
 in der Welt Lebenden die Erreichung des höchsten Endzweles so
 vielfach erschweren; die Aufgabe dieses Ordens- und Klosterlebens
 ist zunächst die Selbstheiligung im Dienste Gottes und des
 Nächsten; sie ist das „bete und arbeite“ in vollkommener Ge-
 staltung.

Wie diese, dem Heiligsten des Menschenlebens zugewendete,
 das Höchste erstrebende Idee im Laufe der Geschichte der christ-
 lichen Kirche ihre äußeren Formen gewonnen, ist nicht nöthig,
 des Näheren aus einander zu setzen. Gleich der Kirche selbst,
 welche unwandelbar in ihrem Wesen, nach dem wechselnden Be-

bedürfniß der Menschen und Zeiten sich verschiedene Formen in ihrem äußeren Bestande und Leben geschaffen, haben auch die religiösen Orden, unbeschadet ihres stets gleich bleibenden Wesens, nach Außen sich in den mannigfaltigsten Formen dargestellt. Je nachdem das persönliche Leben in der Welt mehr oder weniger Bindung erfahren, mehr oder weniger fest oder aber frei und im Wechsel sich bewegte, haben auch die religiösen Orden das die Einzelnen einigende Band mehr oder weniger fest geschlungen, dort in unauflöslchen feierlichen, hier in auflösbaren, einfachen Gelübden. Was die Einsiedler der ersten Zeit, die Mönche und die Jungfrauen mit strenger Clausur in den späteren Jahrhunderten, dasselbe wollen und üben die freier gegliederten Congregationen beiderlei Geschlechtes in unseren Tagen: im Wesen derselbe Beruf, verschieden nur die Form der Betthätigung des Berufes je nach dem Bedürfniß und der Art der wechselnden Zeit.

Kein Unbefangener hat wohl den Muth, die tausendjährigen Arbeiten und Verdienste der Orden, von den Anfängen der christlichen Zeit bis auf unsere Tage herab, in Abrede zu stellen. Die Geschichte hat sie mit leuchtender Schrift in ihren Annalen verzeichnet, die Mahnungen in Wort und Beispiel über den hohen Werth des Geistigen und die ewige Bestimmung des Menschen, die Erziehung und Bildung barbarischer Völker, den Unterricht in allen Zweigen des Wissens, die Bewahrung und erste Verwerthung der großen geistigen Schätze des Alterthums, die Urbarmachung und Verbesserung des Bodens ausgebreiteter Wüsteneien, die Uebung der Gewerbe und der Kunst, verherrlicht durch manche großartige Erfindung, welche die menschliche Gesellschaft ihnen verdankt, — und Alles dieses durchdrungen durch den Geist des Gebetes und der Betrachtung, verschönert und gehoben durch die würdigen Formen des Gottesdienstes, des opus Dei, wie sie selbst diese ihre erste und heiligste Pflicht zu nennen gewohnt waren. Auch möge man das contemplative Leben nicht geringer achten! Wie es Irrthum wäre zu meinen, die äußere Arbeit

sei ihm ferne geblieben, so wurde in ihm das Wort des Herrn, daß Maria den besseren Theil erwählt, in seiner tiefen Wahrheit erfaßt und zur inneren Heiligung der Seele durchgeführt. Wer aber an einen persönlichen Gott glaubt und seine Weltregierung, wird zu ermessen wissen, wie viel des göttlichen Segens, wie manche Abwendung verdienter Strafgerichte Gottes die Welt den frommen Betern in der Zelle verdankt; während andererseits schon das Vorhandensein dieses religiösen Gebets- und Opferlebens auf das Gedeihen christlicher Gesinnung auch unter den Weltleuten förderlich einwirkt.

Und sind etwa die Klöster der neuen und neuesten Zeit ihrer wesentlichen Aufgabe untreu geworden? oder hat sich das Bedürfniß dieses religiösen Lebens derart verloren, daß man die Stätten desselben, wenn nicht beseitigen, doch auf das Engste einschränken müßte? Viele jener zahlreichen Abteien und Klöster, welche auch in Oesterreich für geistige Bildung und Gesittung Großes gewirkt, sind dem Sturme einer Zeit, in welcher wenig Verständniß für das Heiligste des Menschen vorhanden war, zum Opfer gefallen: allein die noch vorhandenen zehren nicht von dem bloßen Ruhme und dem Verdienste der Vergangenheit, sondern erweisen sich, wie schwer es ihnen unter den obwaltenden Verhältnissen und den aufgebürdeten Lasten auch werden mag, als lebenskräftige und thätige Glieder ihres Standes. Mit Aufopferung wirken sie noch jetzt in Wissenschaft, in Unterricht, in der Seelsorge. Nicht nur, daß sie die Amtsthätigkeit des Secularclerus in mannigfacher Weise unterstützen, so fallen ihnen nicht wenige Aufgaben anheim, welche letzterer nicht, oder nur in geringem Maße zu übernehmen vermag, sei es dort, wo mehrere Priester die geistige Thätigkeit in hervorragender Weise verbinden müssen, oder wo die inneren Bedürfnisse der Seelen nach einem auf diesem Gebiete gemäß seinem Berufe vorzugsweise heimischen Führer verlangen. Es ist die Thätigkeit in Missionen, in Spendung der Sacramente, in Leitung geistlicher Vereine.

Jene Personen endlich, sowohl in den alten Orden als in

den neueren Genossenschaften, welche, Kinder unseres Volkes, aus den verschiedensten Ständen, in sich den Drang fühlen, von dem Vergänglichen dieser Welt sich zu trennen, um allein für Gott zu leben — haben sie sich einem schädlichen, verderblichen Berufe gewidmet, wenn sie mit engelgleicher Geduld Kranke pflegen, verlassene oder verwahrloste Kinder erziehen, der Jugend Unterricht ertheilen, und überhaupt für jede Noth, für welche man ihrer bedarf, sie berufen oder walten läßt, in Werken christlicher Liebe und Barmherzigkeit sich opfern? Oder wäre die Ordensperson plötzlich ein anderes, dem Staate gefährliches, dem Gemeinwohl schädliches Wesen geworden, seitdem sie ihre aufopfernde Liebe in einem andern Kleide, und nicht mehr allein oder nach eigenem Belieben, sondern im Vereine mit Anderen nach der Ordnung einer Regel bethätigt? Und ist schließlich nicht anerkannt, daß es manche Leistungen der Liebe und Barmherzigkeit gibt, welche ihrer Natur nach oder in ihrer Vollständigkeit nur von geistlichen Genossenschaften entsprechend geübt werden können?

Niemand wird behaupten wollen, daß die hohe sittliche Idee des Ordenslebens überall die gleiche gewünschte Erfüllung gefunden, oder daß nicht auch die Klöster an derselben menschlichen Schwäche Theil nehmen, welche alle Einrichtungen dieser Welt begleitet. Aber auch wenn Ausschreitungen vorkämen, die das Strafgesetz ahndet, so können die Klöster mit vollem Recht und gutem Gewissen auf die Seltenheit solcher Vorkommnisse hinweisen, im Verhältniß zu der Masse des Unrechtes, des Betruges, so wie anderer Vergehen und Verbrechen außerhalb der Klöster. Und wenn man überhaupt als unzulässig erachtet, den Stand für das Vergehen des einzelnen Mitgliedes verantwortlich zu machen; woher nähme man die Befugniß, den Ordensstand in Acht zu erklären, weil seine Pflichten nicht bei Allen in gleich ungeschwächter Treue zur Erfüllung gelangen? Oder soll daraus, daß Einige in der Wahl des Ordenslebens ihren Beruf verfehlten oder dessen Pflichten verlegen, das Recht abgeleitet werden können, über das ganze Institut und dessen sämt-

liche Mitglieder den Bann des Mißtrauens und der Verdächtigung zu verhängen und zu harten Ausnahmsgesetzen zu schreiten.

Was nun die einschlagenden Rechtsverhältnisse anbelangt, so finden sie sich durch die kirchliche Gesetzgebung, theilweise durch die im Concordate vereinbarten Bestimmungen, vollständig geordnet. Nachdem der Kirche anheim fällt zu prüfen, ob ein sich irgendwo bildendes Ordensleben mit der Idee des Berufes übereinstimme, die kirchliche Billigung verdiene oder nicht, so geht sie hiebei keineswegs leichtthin vor; sie verlangt langjährige Erprobung, mehrseitige und dauernde Versuche, ehe die bischöfliche Autorität für die Diocese, und noch mehr, ehe der päpstliche Stuhl für die ganze Kirche die Autorisation erteilt. Auch hat die kirchliche Gesetzgebung genau festgestellt die wesentlichen Erfordernisse des Eintrittes und der Profess, von derselben ist Austritt und Entlassung geregelt, sind die Pflichten und Rechte der Mitglieder, wie der Communität festgestellt. Sie hat die Grundsätze fixirt, wann und wie bei den neuern Ordenscongregationen die Gelübde gelöst werden, und wie im Falle des Austrittes oder der Entlassung aus dem Orden die Vermögensverhältnisse zu ordnen seien. Und hiebei lag der Kirche ferne, alle Einzelheiten durch ein positives allgemeines Gesetz regeln zu wollen, vielmehr hat sie, unbeschadet der gemeinsamen Grundlage, in Dingen, welche vielfach einen zweiseitigen, zwischen der Communität und dem Einzelnen geschlossenen Vertrag darstellen, den Ordensstatuten freien Raum gegeben, und sich mit der Prüfung und Genehmigung dieser letzteren begnügt. Liegt doch auch hierin der Grund, daß behufs größerer Freiheit der Auswahl unter den verschiedenen Formen des Ordenslebens, eine so große Mannigfaltigkeit der Orden in der Kirche entstanden und von ihr zugelassen worden ist.

Daß aber die Regelung dieser Rechtsverhältnisse der Kirche eben so zustehe, wie die Normirung des Wesens und der Berufspflichten des Ordensstandes selbst, sollte von Jenen am wenigsten bestritten werden, welche die freie und selbstständige Leitung

der eigenen oder inneren Angelegenheiten einer Religionsgesellschaft dieser selbst grundgesetzlich zuerkennen. Man hat zwar den Begriff der inneren Angelegenheiten einzuengen und alle Rechtsbestimmungen, als äußere dem Staate zuzueignen versucht, allein bereits in ihrer Erklärung des Jahres 1874 haben die kirchlichen Oberhirten das Unstatthafte und Widersprechende dieser Auffassung nachgewiesen, wornach das ganze äußere Wirken der Kirche den Bestimmungen der Staatsgewalt unterworfen würde. Dann müßte die Kirche aufhören eine sichtbare zu sein, und da Rechte überhaupt nur im Außern zur Erscheinung gelangen, wäre das Kirchenrecht ein leerer Schall. So kann auch der Irrthum, als ob alles äußere Recht der kirchlichen Genossenschaften der Regelung oder der Sanktion des Staates bedürfe, nur mit der Anschauung in Vergleich gebracht werden, wornach alles Recht der Person oder der Familie überhaupt erst durch den Willen des omnipotenten Staates zu Stande komme, oder mit jener Theorie, welche den Leib wie Alles Außere dem Staate, die Seele und alles Innere der Kirche zutheilen will, einer Ansicht, ebenso widersprechend dem Wesen des Menschen als abträglich für die Würde der Religion, und erniedrigend selbst für die rechtliche und sittliche Aufgabe des Staates.

Allein hier bestätigt Geschichte und Erfahrung die an sich erklärliche Thatsache, daß katholische Kirche und Ordenswesen Seitens der staatlichen Gewalt stets gleiche Behandlung zu befahren haben. Wird die Kirche in ihrem Bestande und Rechte geschützt, in ihren Lebensäußerungen geachtet, so finden auch ihre Orden den entsprechenden Schutz und die Achtung, die ihnen gebührt. Verkenning, Mißachtung oder Verfolgung der Kirche wird zunächst und ganz besonders auch den Klöstern zu Theil werden, und hinwiederum kann Feindseligkeit die Tochter nicht treffen, ohne daß die Mutter, in deren Schoße die Orden geboren und großgezogen wurden, den Schlag nicht empfängt. Von beiden gilt verhältnißmäßig dasselbe Wort, das unser Herr zu den Aposteln gesprochen: der Jünger ist nicht über den Meister:

haben sie Mich verfolgt, so werden sie auch Euch verfolgen; Ihr werdet Gegenstand des Hasses Aller sein, weil sie auch Mich haßten und meinen Vater im Himmel.

Die Erklärung dieser beklagenswerthen Erscheinung liegt nahe. Jene gewissenlose Auffassung des Lebens, welche die Ziele des Menschen auf die Erde beschränkt, wird, wie sie die ein ewiges Leben und das jenseitige Gericht Gottes predigende Kirche haßt, auch nur mit Widerwillen erfüllt sein gegen einen Lebensberuf, welcher das ewige Ziel in hervorragender Weise zum Führer wählt und seine Motive dem Himmel entnimmt. Eine Richtung, welche dem Lebensgenusse die unbedingte Berechtigung zuspricht und höchstens den äußeren Anstand des Familienlebens wahrt und die Keuschheit der unverheiratheten Töchter vor roher Gewalt schützt, wird einen Entschluß, in voller Reinheit des Herzens das ganze Leben zu verbringen, nur naturwidrig und die dahin zielende Empfehlung des Herrn und der Kirche nur höchst unzeitgemäß finden. Ein Streben, das sich ganz dem irdischen Gewinn, dem Erraffen und Haben größtmöglichen Besitzes widmet, wird einem Berufe, der für sich auf dieß Alles verzichtet, nur seine tiefste Abneigung bekunden. Eine Welt endlich, welcher äußere Geltung, Ehre und Einfluß die gesuchte Befriedigung ist, wird nur mit Mißachtung auf einen Stand herabsehen, welcher die Lebensordnung frei und entschlossen nicht nach dem Beifalle der Menschen, sondern nach dem Gebote der Unterordnung unter einen höheren Willen regelt.

Und um Vorwände, das Gehaßte als des Hasses würdig darzustellen, ist der Haß niemals verlegen gewesen. Eine Ansicht, welche dem Staatswillen alles göttliche und menschliche Recht unterwirft, wird mit Lust und Freude ihre Macht an jenen Genossenschaften üben, welche ein höheres Recht für sich in Anspruch nehmen zu ihrer Bertheidigung aber keine anderen Waffen besitzen, als das Gebet und die geduldige Ertragung. Die Verleumdung wird die Gebrechen Einzelner auf den ganzen Stand übertragen, wird eine im Dunkeln schleichende feindselige

Macht erfinden, welche mit hundert Schlangenarmen Freiheit und Bildung zu ersticken droht. Sie wird die Klöster als staatsgefährlich proclamiren, als Staat im Staate, der mit ausländischen Obern zum Verderben der Völker conspirirt, sflavisch und unbedingten Gehorsams gegen den Willen des Ordens, aufrührerisch gegen die göttliche Autorität des Staatsgesetzes. Der feindselige Haß wird ihren Besitz und dessen Gebrauch verdächtigen, obwohl vor Aller Augen liegt, wie das klösterliche Einkommen zur Verwendung gelangt. Und endlich wird er ihren Eifer im Verufe als Störung des religiösen Friedens, sie selbst als veraltete Einrichtungen einer Zeit, die sich überlebt hat, als Gegensatz gegen das neuere Culturleben, den Geist und Fortschritt der Gegenwart zu brandmarken sich bestreben.

Wir wollen in eine Widerlegung dieser Vorwände nicht eingehen, weil wir wissen, daß sie von den Feinden der Klöster selbst nicht geglaubt werden. Denn es ist ihnen nur zu gut bekannt, daß die Bewohner der Klöster, von dem Obern bis zum geringsten Mitgliede herab, zu den friedlichsten und treuesten Staatsbürgern gehören, welche still ihres Berufes pflegen und zufrieden sind, wenn sie von Andern nicht beunruhigt werden. Sie wissen, daß die geheime dunkle Macht nichts Anderes ist als die fromme, kirchliche Gesinnung, und daß sie Ordensobern nur in Betreff der Statuten den Gehorsam schulden, und daß diese, einschließlich der Disciplinargewalt, keine andere Macht besitzen, als auf die Beobachtung der Gelübde und Statuten zu bringen, die Hausordnung zu leiten, und den Untergebenen die Beschäftigung oder das Amt anzuweisen.

Indeß führen die Rücksichtsloseren unter den Klosterfeinden eine Sprache, welche ganz andere Triebfedern ihrer Handlungsweise deutlich zu erkennen gibt. Es ist zunächst eine Art Neid, theilweise schon des größeren Besitzes wegen, der einigen Klöstern zu Theil geworden ist, eines Besitzes, so rechtlich und unantastbar, wie es nur irgend einen geben kann, noch mehr aber um des Segens willen, der durch die wohlthätige Verwendung desselben

sich über die Umgegend verbreitet, und sprüchwörtlich geworden ist. Der Reid muß anerkennen, daß das Einkommen der Klöster nicht durch verderblichen Absentismus im Auslande verzehrt, nicht gleich den Erträgen vieler Banken und Eisenbahnen an die ausländischen Actionäre gezahlt, sondern größtentheils an Ort und Stelle dem Landbau, dem Gewerbe, der Kunst und Wissenschaft, dem Unterrichte und dem Erforderniß der Religion zugeführt wird, und daß er in nicht geringem Maße auch dem Bedürftigen im Wege des Almosens oder billiger Darlehen zufließt. Es ist ferner der Reid des glaubenslosen Humanismus, welcher in seinen bezahlten Anstalten und durch bezahlte Diener nicht erreicht, was nur dem hingebenden Herzen der Ordensperson möglich wird, und daß demgemäß auch das Herz des Hilfsbedürftigen nach der aus freier Liebe quellenden Hilfe verlangt und für sie so dankbar ist.

Weiterhin tritt aber die ängstliche Besorgniß hervor, es möchte der Klöster wachsende Zahl und der Ordensleute eifrige Pflichterfüllung den Einfluß der katholischen Kirche auf die Herzen der Menschen befestigen und erhöhen. Und fürwahr, eine mächtige religiöse Bewegung — es läßt sich nicht läugnen — hat unsere Zeit ergriffen. Mitten in dem socialen Elend, welches stetig zu wachsen scheint, bei der Verarmung der Mittelklassen, der Anhäufung des Reichthums in den Händen Weniger, fühlen sich die leidenschaftslosen und unbefangenen Gemüther immer mehr zu dem Einen hingezogen, welches, weil auf das Unergängliche und Ewigeweisend, versöhnend auch auf den Kampf und die Noth des irdischen Lebens zurück wirkt. Während in glaubenslosen, verhärteten Herzen die Erbitterung gegen die Besitzenden und selbst gegen die göttliche Weltordnung wächst, werfen sich jene voll Sehnsucht, in Glauben und Liebe der Religion in die Arme, und suchen im Frieden mit Gott, im Dienste des Ewigen jenen Trost, welchen die Welt ihnen nicht zu bieten vermag. Wenn wir in den freiesten Staaten der Erde, in Amerika und England, die Errichtung und Bevölkerung der

Klöster sich überraschend mehren sehen, wenn das im Gewerbefleiße hervorragende Frankreich und Belgien sich mit religiösen Corporationen bedeckt, von der gesteigerten Missionsthätigkeit in fernen Ländern nicht zu reden: können diese großartigen Erscheinungen durch künstliche Ränke, Intriguen und Vorpiegelungen hervor gebracht, müssen sie nicht vielmehr, weil ein Zwang durchaus unmöglich, als eine Frucht lebendig gewordener Religiosität, als ein Ergebniß der erstarrten religiösen Gesinnung erklärt werden? — Daher aber die Furcht der Feinde, daher die Zuflucht zur rohen Gewalt, oder, wo dies nicht thöricht, zum Zwange polizeilicher Willkür, um dem drohenden Eindringen des unbequemen Gastes vorzubeugen. Als ob es möglich wäre, das Aufathmen des lebendigen Geistes durch solche Mittel zu vergittern oder in Fesseln zu schlagen!

Die unterzeichneten Bischöfe stehen der Ueberzeugung ferne, als ob die hohe k. k. Regierung bei Einbringung des vorliegenden Gesetzentwurfes, oder der hohe Reichsrath bei Berathung desselben von jenem Geiste des feindseligen Hasses gegen die Kirche und gegen die Klöster geleitet sei. Sowohl aus den vorgebrachten Motiven als aus mehreren Bestimmungen des Entwurfes geht unzweifelhaft hervor, daß man es hier mit einem jener unbegreiflichen und doch nicht seltenen Fälle zu thun habe, wo sich die Gesetzgebung auf ein Feld begibt, welches vollständig zu kennen sie nicht in der Lage ist, daher zu Bestimmungen gelangte, welche theils überflüssig, theils im Widerspruche mit bereits festgestelltem Recht, theils gar nicht durchführbar sind, jedenfalls aber die Gefahr herbeiführten, störend in einen fremden Gesetzgebungsbereich einzugreifen. Bei der Vorlage des Gesetzentwurfes scheint nicht erwogen worden zu sein, daß Folgen und Wirkungen, auch wenn sie nicht beabsichtigt werden, sich aus der Sache ergeben und zweifellos eintreten, obschon man erklärt, sie nicht zu wollen.

In der That würde durch das beabsichtigte Gesetz eine redliche, vorwurfsfreie Classe von Mitbürgern, deren Beruf das

Edelste anstrebt, in eine erniedrigende und verdächtigende Ausnahmissestellung gebracht, wie sie von der Gesetzgebung nur jener Sorte von Menschen bereitet zu werden pflegt, vor welcher die ehrlichen Leute zu warnen sind. Einige Bestimmungen beispielsweise zu nennen, dürfte genügen.

Eine Verdächtigung des klösterlichen Lebens und Wirkens liegt wahrlich darin, in einer Zeit, welche dem Associations- und Vereinswesen auf allen Gebieten des Lebens den freiesten Spielraum öffnet, für die Gründung auch des kleinsten klösterlichen Gemeinwesens ein Reichsgesetz zu verlangen, alle Ausländer aber, deren Hilfe und Verwendung man sonst in wichtigen Lebenskreisen ohne Anstand in Anspruch nimmt, von der Mitwirkung zu den religiösen Zwecken eines Klosters auszuschließen. Und nicht zur Proseß, sondern bereits zum Eintritte, welchem zunächst doch nur eine längere Erprobung folgt, fordert man das österreichische Bürgerrecht. Dem sittlichen Urtheile der Kirche, welche die Ordensstatuten gebilligt hat, so wie dem sittlichen Charakter Aller, welche in den approbirten Orden eintreten, wird ein offenes Mißtrauens-Votum ertheilt und der dringende Verdacht unerlaubten Gebahrens erhoben, wenn bei jeder neuen Niederlassung desselben Ordens die Vorlage der Ordensstatuten wiederholt gefordert, das Allen garantirte Hausrecht durch beliebige Untersuchungen der politischen Behörden verletzt, die Standeswahl und selbst der probeweise Eintritt in auffallender Weise beschränkt, der Personalstand staatlich überwacht und die Vermögensgebarung in einer Weise beaufsichtigt werden will, als müsse die schlechte Verwendung und die staatsgefährliche Eigenschaft des Individuums oder der Genossenschaft wenigstens als wahrscheinlich vorausgesetzt werden. Dasselbe gilt von dem beantragten Vorgange bei Bestellung eines jeden Vorstandes der regulären Genossenschaft, auch des zeitweiligen, welche ohne erkennbaren Grund an die Genehmigung der Landesbehörde gebunden wird, — ein Vorgang übrigens, welcher, da die Bestellung meistens durch Wahl erfolgt, als unausführbar erscheint.

Insofern in dem Falle von Veräußerung oder beträchtlicher Belastung unbeweglichen Klostergutes über das bestehende Recht hinaus Anlaß genommen wurde, die Genehmigung des heiligen Stuhles ausdrücklich auszuschließen, können die unterzeichneten Bischöfe nur das Urtheil wiederholen, welches sie im Jahre 1874 über einen ähnlichen Fall zu ihrem Bedauern auszusprechen genöthigt waren.

Am tiefsten greift in das geregelte Ordensleben die Bestimmung ein, nach welcher der Zusammenhang mit dem Haupte und Vorstande des ganzen Ordens, wenn er im Auslande wohnt, gehemmt, oder nach der andern Formulirung, sogar jede Verbindung mit auswärtigen Obern und Klöstern unter sagt wird. Kann Letzteres zwar, weil gänzlich undurchführbar, bei Seite gelassen werden, so liegt auch in dem Ersteren ein derart ungerechtfertigtes Mißtrauen in die Ordens thätigkeit, und eine solche Verken nung der Stellung des Ordens-Generales, welche in keinem, auch nicht dem concentrirtesten Orden den ihm zugeschriebenen Einfluß besitzt, daß die unterzeichneten Bischöfe auf das Lebhafteste den Versuch bedauern müssen, eine solche gänzlich veraltete Bestimmung des staatlichen Absolutismus wieder in's Leben zurück zu rufen. Dieser Eingriff in die bestätigte Regel und den naturgemäßen Organismus jener Orden, welche in zahlreichen Ländern ihre Niederlassungen besitzen, wäre eben so unberechtigt als für die Bewahrung des pflichtmäßigen Ordenslebens verderblich.

Der Beruf und das Wirken der Klöster liegt offen vor aller Welt: sie haben das Recht zu verlangen, daß man sie nach dem beurtheile, was sie leisten und thun, nicht nach dem, was Mißtrauen und Verdächtigung ihnen unterlegt. Sie beanspruchen keine besondern Staats-Privilegien, sondern den allgemeinen Schutz des Gesetzes und die Freiheit, wie sie jeder Staatsbürger besitzt: sie sind um so mehr dazu berechtigt, als ihre Thätigkeit dem allgemeinen Besten dient. Sie haben daher das Recht sich schwer verletzt zu fühlen durch einen Ausnahmezustand, den man

ihnen zu bereiten im Begriffe steht, welcher sie bedrückt anstatt fördert, ihren Bestand gefährdet anstatt sichert, ihr Leben verächtigt, ohne Gründe zu haben oder Beweise zu erbringen.

Die unterzeichneten Bischöfe geben sich daher der sicheren Hoffnung hin, ein Gesetz solchen Inhaltes und von so verderblicher Wirkung werde nicht zu Stande kommen. Sollten sie jedoch in dieser vertrauensvollen Erwartung sich getäuscht finden, so müßten sie pflichtgemäß gegen ein Gesetz Verwahrung einlegen, welches eine der Lehre Jesu Christi entsprechende, von der Kirche gebilligte, und zum Heile der Seelen gereichende Form des christlichen Lebens zu schädigen geeignet ist, ein Gesetz, welches die Gleichberechtigung und persönliche Freiheit des Staatsbürgers, die Würde der Religion, die Ehre der katholischen Kirche und der Mitglieder des Ordensstandes in gleichem Maße verletzt. Und insbesondere müßten sie gegen die Unterstellung protestiren, als ob die katholische Kirche jemals einen religiösen Orden gestatten oder billigen könnte, dessen Beruf und Wirksamkeit jene mißtrauischen, verdächtigenden Maßregeln, welche in dem vorliegenden Gesetzesentwurfe zum Ausdruck kommen, verdienen würde.

Im Jänner 1876.

Friedrich Kardinal Schwarzenberg, Fürst-Erzbischof von Prag. — Maximilian Kardinal Larnoczy, Fürst-Erzbischof von Salzburg. — Friedrich Landgraf Fürstenberg, Fürst-Erzbischof von Olmütz. — Andreas Soltmayr, Fürst-Erzbischof von Görz. — Franz Kav. Wierzhleyski, Erzbischof von Lemberg rit. lat. — Peter Dominik Maupas, Erzbischof von Zara. — Joseph Sembratowicz, ruth. Erzbischof von Lemberg und Metropolit von Halicz. — Heinrich Förster, Fürstbischof von Breslau. — Johann Valerian Jiršík, Bischof von Budweis. — Joseph Alois Pufalski, Bischof von Tarnow. — Franz Joseph Rudigier, Bischof von Linz. — Johann Joseph Vitezich, Bischof von Beglia. — Markus Galogerá, Bischof von Spalato und Macarska. — Vincenz Gasser, Fürstbischof von Brigen. — Georg Dobrila, Bischof von

Triest-Capodistria. — Valentin Wiery, Fürstbischof von Gurk. — Johann Rutschker, Bischof von Carrge, Kapitelsvikar der Erzdiocese Wien. — Anton Galecki, Bischof von Amathus i. p. und apost. Vikar von Krafau. — Jakob Max Stepischnegg, Fürstbischof von Lavant. — Johann Jaffron, Bischof von Ragusa. — Augustin Paulus Wahala, Bischof von Leitmeritz. — Johann Zwerger, Fürstbischof von Sedau. — Georg Marchich, Bischof von Cattaro. — Mathias Hirschler, Bischof von Przemyśl rit. lat. — Karl Röttig, Bischof von Brünn. — Johann Stupnicki, ruthen. Bischof von Przemyśl. — Matthäus Josef Binder, Bischof von St. Pölten. — Johann Haller, Bischof von Adra i. p., Administrator der Diocese Trient. — Joseph Hais, Bischof von Königgrätz. — Johann Chrysost. Pogačar, Fürstbischof von Laibach. — Gregor Komaskan, Administrator des Erzbisthums Lemberg rit. arm. — Stephan Siminiati, Kapitelsvikar der Diocese Lesina. — A. Carminatti, Kapitelsvikar der Diocese Sebenico. — Dominik Sillich, Kapitelsvikar der Diocese Parenzo-Pola.

Neuere Entscheidungen des hl. Stuhles.

(Auszug aus den Acta s. Sedis.)

v. Dr. **M. Siptmair.**

1. Von der Ritencongregation. a. Der hl. Vater bestätigte drei entscheidende Dekrete dieser Congregation in Bezug auf Seligsprechungs-Prozesse. Das erste handelt von der Seligsprechung des Augustiner-Eremiten der spanischen Provinz Alfons von Drozco; das zweite in gleicher Angelegenheit bezüglich des ehrwürdigen Bruders Carl von Setia aus dem reformirten Orden der minderen Brüder des hl. Franziskus; das dritte Dekret löst im günstigen Sinne die Frage, ob die Wunder des ehrwürdigen Franziskaner-Bruders Humilis von Bisignano wirklich stattgefunden. Der erste Prozeß wurde schon unter Clemens XII., der zweite unter Clemens XIV. und der dritte unter Pius VI. eingeleitet.

b) Auf die Anfrage eines Bischofes, ob beim geistlichen feierlichen Jahres-Requiem für verstorbene Wohlthäter, für welches

kein bestimmter Tag festgesetzt ist, die *Missa quotidiana* mit den drei Orationen genommen werden müsse, wurde geantwortet, es sei nur eine einzige zu nehmen und zwar diejenige, welche für mehrere Verstorbene genommen wird und den Personen entspricht, für welche das Requiem gehalten werden muß.

2. Von der Pönitentiarie. Da die italienische Regierung die Visitation der bischöflichen Seminarien durch weltliche Beamte angeordnet hat, so wandten sich die Rectoren der Seminarien an die Pönitentiarie mit der Anfrage, wie sie sich benehmen sollen

a.) bezüglich der von der Regierung verlangten Auskünfte in Hinsicht auf die Seminar-Angelegenheiten;

b.) bezüglich der Visitation des f. Studiendirektors.

Antwort: 1. Es wird geduldet, daß der Seminarleiter, um größere, sonst unvermeidliche Uebel zu verhüten, die von der Regierung gewaltsam abgeforderte Auskunft erteilt, jedoch mit dem vorausgeschickten Proteste und der Erklärung, daß die Seminarien nach dem Concil von Trient frei sind und unabhängig von jeglicher Laien-Gewalt, und mit vollkommener Wahrung dessen, daß die königlichen Beamten in die Studien und Disziplin sich nicht einmischen; denn das könnte niemals geduldet werden.

2. Wenn trotz Anwendung aller Vorsichtsmaßregeln, welche Klugheit und Religionseifer eingeben, die Visitation nicht vermieden werden kann und sonst noch größere Uebel befürchtet würden, so soll der Rector, falls die Visitation die Oberleitung des Bischofs bezüglich der Disziplin und Studien nicht antastet, sich passiv verhalten, jedoch müsse er obigen Protest sammt jener Erklärung abgeben.

A c h r i c h t. Der Begründer der Acta, Petrus Avanzini, gab den einzelnen Heften auch einen Commentar zur Bulle Apostolicae Sedis bei, dessen Fortsetzung seit dem Tode des tüchtigen Canonisten unterblieb. Nun haben sich neue Kräfte gefunden, die des Seligen Unternehmen fortsetzen. Der Anfang wurde bereits im zweiten Hefte des neunten Bandes gemacht.

Miscellanea.

(**Ein schönes Anagramm.**) In einem Buche: „*Studiosus jovialis*“ von P. Odilo Schreger O. S. B., Augsburg 1773 steht ein von einem Anonymus verfaßtes Anagramm, welches würdig scheint, der Vergessenheit entrissen zu werden. Darin sind die Buchstaben der Marianischen Antiphon: *Alma redemptoris mater etc.* so versetzt, daß sie gleich viele ganz tadellose Hexameter bilden, in welchen die h. Jungfrau gleichsam Antwort gibt auf die Anrufung in *Alma redemptoris*.

Das bekannte Programm lautet:

*Alma redemptoris mater, quae pervia coeli
Porta manes et stella maris, succurre cadenti,
Surgere qui curat, populo tu quae genuisti
Natura mirante, tuum sanctum genitorem,
Virgo prius ac posterius, Gabrielis ab ore
Sumens illud Ave, peccatorum miserere.*

Und das Anagramm:

*Ne metuas, quamvis cursu pernice procellae
Nutat et irrugit spumosa navis in unda.
Teque tuamque ratem placato sidere ducam,
Clarum lucis iter cures, cita prora volabit:
Errorem pelagi retegam, miserebor egeni;
Euge meos portus intra; sum ripa salutis.*

Man wird finden, daß in dem Anagramm dieselben Buchstaben des Alphabets in ganz gleicher Anzahl vorkommen, wie im Programm; nämlich das a 21mal, das b 2mal, das c 9mal, das d 3mal 2c. Ein so sinnreiches Buchstabenpiel ist eine poetische Meisterarbeit.

C. W.

(**Ein Priester kommt nicht allein.**) Vor einigen Jahren war der in S. Andrea delle fratte zu Rom wunderbar bekehrte P. Maria Alphons Ratisbonne aus Jerusalem zu einem kurzen Besuche in Paderborn. Bei dieser Gelegenheit hat ihn der Regens des Priesterseminars, einige Worte an die Seminaristen zu richten. Der bescheidene P. Ratisbonne, ein Meister in der Handhabung seiner französischen Mutter-

sprache, wollte sich mit seiner mangelhaften Kenntniß der deutschen Sprache entschuldigen, hielt aber endlich, vielfachen Bitten nachgebend, eine kurze Ansprache, die um so tiefern Eindruck machte, je origineller das Deutsch des Redners war. Er sprach u. A. annähernd so: „Es freut mich sehr, meine Herren, Sie zu sehen hier in so groß Zahl. Sie Alle wollen werden Priest's. O welch groß und schön Beruf! welch groß Gnad von Gott! der Sie hat beruft zu dies heilig Stand! Sie sich jetzt müssen präpariren von ganz Herz, daß Sie werden All guts Priest's, fromm Priest's! Ein gut Priest kommt nicht allein in's Himmel — mit ihm kommen Viel, die durch ihn kommen in's Himmel, die er schickt vor, oder die ihm kommen nach. Aber auch ein bö's Priest kommt nicht allein in's Höll — mit ihm kommen Viel, die durch ihn kommen in's Höll, die er schickt vor, oder die ihm kommen nach. Darum, meine Herren, Sie müssen werden alle gut's Priest's, die all kommen in's Himmel, und mit Sie müssen und werden kommen so viel Andere in's Himmel, die kommen dahin durch Sie!“ Ich habe — sagt der Berichterstatter in den „Baderborner-Blättern“ — schon viele Ansprachen an Priester und Alumnen gehört, zumal bei Exercitien: aber tiefern Eindruck hat keine auf mich gemacht, als die vorstehende mit der unvergeßlichen Pointe: „Ein Priester kommt nicht allein!“

(Muster eines confessionslosen Schulgebetes.)
[Ohne Kreuzzeichen].

Süße, heilige Natur — Laß uns gehn auf Deiner Spur, —
 Leite uns an Deiner Hand — Mutter, wie am Gängelband. —
 Du bist's, die im All erschafft — Stoff und rege Lebenskraft.
 — Wecke im Gehirn das Licht, — Das uns Kleinen noch ge-
 bricht. — Uns erleuchte schön und hell, — Zeige uns der Weis-
 heit Quell; — Fern sei Finsterniß und Wahn! — Wenn Ver-
 nunft uns zeigt die Bahn, — Regt sich Freude in der Brust —
 Wissensdrang und Bildungslust. — Laß uns schreiten fort und
 fort — Bis zur dunklen Grabesport, — Wo wir legen ab das
 Kleid — Unserer reinen Menschlichkeit. — Hör' Allmutter, dies
 Gebet: — Daß die Schulzeit bald vergeht. Apprtr.

Regel und practischer Fall über die Behandlung öffentlicher Sünder im Beichtstuhle.

Von Canonicus Dr. Ernst Müller.

Ein öffentlicher, offenkundiger Sünder ist jener, dessen Verbrechen allgemein bekannt ist, entweder *publicitate juris* d. h. durch eigenes Eingeständniß vor dem Richter oder richterlichen Urtheilspruch, oder *publicitate facti* d. h. durch die Oeffentlichkeit, mit welcher das Verbrechen begangen wurde, oder *publicitate famae* d. h. durch die Allgemeinheit, mit welcher sich das Gerücht von dem begangenen Verbrechen verbreitet hat.

Das *Rituale Romanum* schreibt bezüglich der Ausspendung der Eucharistie vor: *Arcendi sunt publice indigni, quales sunt excommunicati, interdicti, manifestique infames, ut meretrices, concubinari . . . et alii ejus generis publici peccatores: nisi de eorum poenitentia et emendatione constet, et publico scandalo prius satisfecerint.* Im ersten Augenblicke scheint diese Weisung ungemein strenge zu sein; allein ich will sogleich mit dem hl. Alphons bemerken, daß zur Abstellung des gegebenen Aergernisses und zur Bezeugung der Lebensbesserung es meistens genügend sei, wenn ein offenkundiger Sünder eine Beicht vor mehreren Personen ablegt, in der Weise jedoch, daß sie bald auch den Uebrigen bekannt wird, *qui publice confessus est, publice censetur emendatus*¹⁾, ebenso wenn er durch die darauf folgende Lebensänderung ein gutes Beispiel gibt²⁾; manchmal aber wird mehr erfordert, z. B. Abstellung der frei-

¹⁾ Theol. mor. Lib. VI. n. 47.

²⁾ In s. Werke: Der Katechet, Kap. 1. n. 50. Theol. m. Lib. VI. n. 512.

willigen nächsten Gelegenheit, öffentlicher Widerruf u. dgl. Vorgesetzt wird im römischen Rituale die innere Sinnesänderung und Bekehrung, die erforderliche Disposition des öffentlichen Sünders, wenn er zu den hl. Sacramenten zugelassen werden soll. Man kann daher für die Behandlung der offenkundigen Sünder im Beichtstuhle als leitenden Grundsatz bezeichnen, daß offenkundigen Sündern nur dann die Absolution und Communion gewährt werden könne, wenn ihre Bekehrung gewiß und Anderen bekannt ist, oder um mich noch kürzer auszudrücken, wenn sie in dieser doppelten Beziehung würdig erscheinen, zu dem Empfange der hl. Sacramente zugelassen zu werden. Die innere Bekehrung, Würdigkeit ist nothwendig, weil die hl. Sacramente Unwürdigen nicht dürfen ausgespendet werden (*nolite dare sanctum canibus etc. Matth. 7. 6.*); und diese Bekehrung und Würdigkeit muß auch bekannt sein, gleichwie die Unwürdigkeit bekannt war, damit die Gläubigen kein Aergerniß nehmen und zur Geringschätzung der hl. Sacramente verleitet werden, wenn sie sehen, daß allbekannte Sünder, ohne irgend ein Zeichen der Buße und Besserung gegeben zu haben, die hl. Sacramente empfangen.

Die Anwendung des angegebenen Grundsatzes auf einzelne Fälle des vielgestaltigen Menschenlebens kann aber zuweilen mit erheblichen Schwierigkeiten verbunden sein. Gewiß ist hier wie sonst in der Seelenleitung einerseits eine übertriebene Milde und Schonung, andererseits aber eine übertriebene Strenge ferne zu halten; und gerade in letzterer Beziehung glaubte ich im dritten Bande meines Werkes auf zwei französische Provincialconcilien der neuesten Zeit hinweisen zu sollen, welche die Seelsorger ermahnen, sie mögen nicht leicht Sünder von den Sacramenten ausschließen, und das Aergerniß einer übereilten Verweigerung zu verhüten suchen. Gewiß eine sehr practische Weisung in gegenwärtiger Zeit, wo die großen Sünder ohnedies sich so schwer bewegen lassen, die hl. Sacramente zu empfangen. Der hl. Alphons,

dem der Apostolische Stuhl im Decrete der Ernennung zum Doctor Ecclesiae ddo. 7. Juli 1871 das Lob ertheilt, daß er inter implexas Theologorum sive laxiores sive rigidiores sententias tutam stravit viam, per quam Christifidelium animarum moderatores inoffenso pede incedere possint ist bei diesem schwierigen Gegenstande gewiß ein sicherer Führer; deßhalb will ich zur Verhütung einer unvernünftigen und gefährlichen Strenge drei von ihm angegebene nähere Bestimmungen des oben ausgesprochenen Grundsatzes beifügen: 1. Man darf einem Sünder nicht die Sakramente verweigern an einem Orte, wo seine Sünde noch geheim ist, obwohl sie anderswo bekannt ist. 2. Man darf einem Sünder nicht die Sakramente versagen, wenn die Sünde vielen und nicht allen Gegenwärtigen bekannt ist. 3. Im Zweifel, ob diese oder jene Person in dem Falle sei, worin ihr das Sakrament verweigert werden müßte, ist der sicherste, von der Klugheit und Billigkeit gebotene Weg, daß man sie zulasse.¹⁾

Die Welt ist in unserer Zeit voll von Aergernissen; es fehlt daher nicht an öffentlichen Sündern, mit denen der Seelsorger früher oder später, mindestens am Sterbebette zu thun hat. Es dürfte daher nicht überflüssig sein, einen bestimmten Fall nach allen Wendungen, die er im practischen Leben annehmen kann, in ungezwungener Weise zu besprechen; — vielleicht um später einmal andere sehr practische Fälle folgen zu lassen.

Besetzen wir uns im Geiste in den Beichtstuhl; ein Concubinar, dessen schändliches Leben allgemein bekannt ist, verrichtet vor den Augen vieler Anwesenden die hl. Beicht, um sodann die hl. Communion öffentlich zu empfangen. Darf er absolvirt und zum Tische des Herrn zugelassen

¹⁾ Theol. mor. Lib. VI. n. 45. 46. 48.

werden. Bei der Beantwortung dieser Frage sind zwei wichtige Unterscheidungen nothwendig: entweder ist dieser Sünder den Gegenwärtigen bekannt, oder unbekannt.

1. Ist der Concubinar als solcher den Gegenwärtigen bekannt, so fragt es sich, ob die Gelegenheit der Sünde, in welcher er sich befindet, eine freiwillige oder nothwendige sei.

a) Ist die Gelegenheit der Sünde eine freiwillige, vermeidliche (*voluntaria*) d. h. konnte und kann er sie ohne große Nachtheile aufgeben, so darf er nicht absolvirt und zur Communion zugelassen werden, selbst wenn er große Reue über seine begangenen Sünden hätte. Warum? weil die anwesenden Gläubigen Aergerniß nehmen würden, sagt der hl. Alphons¹⁾, wenn sie sehen, daß ein solcher, der zu Hause eine Concubine hat oder sie häufig besucht, zur hl. Communion geht. Bevor er absolvirt werden kann, muß er die Concubine entlassen oder wenn sie außer dem Hause lebt, sie durch längere Zeit nicht besuchen. Ausnahme: Die Absolution und Communion dürfen ihm nicht versagt werden, wenn die Sünde nur dem größeren Theile der Umgebung bekannt ist; ebenso wenig im Zweifel, ob die Sünde geradezu eine offenkundige sei. Dies ergibt sich aus dem oben entwickelten Grundsatz. So viel bezüglich der Deffentlichkeit der Sünde. Eine andere Frage ist, ob er als Gelegenheits Sünder absolvirt werden könne; diese Frage ist nach den Regeln zu entscheiden, die ich später in Kürze angeben werde. — b) Ist die Gelegenheit der Sünde, in welcher sich der Concubinar befindet, eine nothwendige, unvermeidliche (*necessaria*) d. h. kann er sie ohne großen Schaden nicht abstellen, so ist es nur dann statthast, ihn zu absolviren, wenn die schwierigen Verhältnisse des Poenitent den Leuten bekannt sind; denn wenn sie wissen, daß er die Person, mit welcher er lebt, ohne große Nachtheile nicht fortschicken kann, so werden sie kein Aergerniß nehmen, wenn er ungeachtet des Zusammenlebens mit ihr die hl. Sakramente empfängt.

¹⁾ Lib. IV. n. 436.

Uebrigens gelten auch hier die oben berührten Ausnahmen. Aber der Beichtvater muß überlegen, ob er ihn als Gelegenheitsjünder absolviren könne.

2. Ist der Concubinat des Poenitenten den Anwesenden unbekannt, wie z. B. wenn er in einer großen Stadt beichtet, wo die Beichtenden und Communicirenden wenig beachtet oder nicht gekannt werden, oder wenn derselbe aus einer entfernten Ortschaft hieher gekommen ist, um zu beichten: so leuchtet schon aus dem früher Gesagten ein, daß ihm der Beichtvater bloß aus dem Grunde, weil anderen Leuten und anderswo sein schändlicher Lebenswandel bekannt ist, die Absolution und Communion nicht verweigern darf; denn mit der Spendung der hl. Sacramente ist in diesem Falle kein Aergerniß verbunden, wie der hl. Alphons¹⁾ bemerkt. Die Frage ist nur, ob er als Gelegenheitsjünder absolvirt werden dürfe.²⁾

1. Ist die nächste Gelegenheit, in welcher sich der Poenitent befindet, in Wahrheit eine notwendige, unvermeidliche, wie z. B. wenn er durch die Entlassung der Concubine einen großen Nachtheil und Schaden bezüglich des Hauswesens u. dgl. erleiden würde (was freilich höchst selten der Fall sein wird), so kann man ihm das erstemal, da er eben das sündhafte Verhältniß beichtet, absolviren, vorausgesetzt, daß er seine Sünden aufrichtig bereuet und ernstlich entschlossen ist, durch Vermeidung aller Vertraulichkeiten, Gebet und öfteren Empfang der hl. Sacramente, sich vor dem Rückfalle zu bewahren und durch die erfolgende Besserung das Anderen gegebene Aergerniß gut zu machen. Das Beste und Rathsamste aber ist es immer, einem solchen Poenitenten die Absolution (wenn es leicht angeht) zu verschieben, damit er desto mehr angetrieben werde, die Mittel der Besserung, die ihm angegeben wurden, in Ausführung zu bringen.

¹⁾ Lib. VI. n. 46.

²⁾ Darüber der hl. Alphons Lib. VI. n. 452—458. Lib. IV. n. 435—441, dem ich im Nachstehenden folge.

Befindet sich der Poenitent in einer freiwilligen, vermeidlichen Gelegenheit, und zwar in einer ungesuchten, gegenwärtigen (in esse) d. h. hat er die Concubine bei sich im Hause, so ist ihm in der Regel die Absolution zu verschieben, bis er sie entlassen hat, wenn er auch alles Mögliche verspricht; denn da es große Selbstüberwindung kostet, dies zu thun, so kann man in das Versprechen des Sünders wenig Vertrauen setzen, und deßhalb ist er durch den Aufschub der Losprechung dazu mächtig anzutreiben. Indes gibt es Ausnahmen, nämlich, wenn derselbe ganz besondere Zeichen der Reue und des Vorsatzes zeigte; wenn er zu demselben Beichtvater nicht mehr oder erst nach langer Zeit zurückkehren könnte; wenn zu befürchten stünde, daß er durch Verweigerung der Absolution den guten Willen, den er jetzt hat, verlieren würde; wenn er durch die Verweigerung der Communion schwer diffamirt würde. Unter solchen Umständen kann der Beichtvater dem Concubinar die Losprechung und die hl. Communion gewähren, wenn er nur wahrhaft disponirt ist. Ist die freiwillige Gelegenheit eine gesuchte (non in esse) d. h. befindet sich die Concubine außer dem Hause, so kann man ihn, wenn er aufrichtige Reue und ernstlichen Vorsatz kundgibt, leichter absolviren, weil eher zu erwarten steht, daß er den sündhaften Umgang aufgeben wird, da es mit geringeren Schwierigkeiten verbunden ist, eine abwesende Gelegenheit nicht zu suchen, als eine gegenwärtige zu beseitigen. Wäre aber der Concubinar unter solchen Umständen schon früher einigemal (zwei bis dreimal) absolvirt worden und hätte er die nächste Gelegenheit nicht gemieden, so könnte er jetzt nicht mehr absolvirt werden; es müßte ihm die Absolution verschoben werden, bis er die Gelegenheit gemieden hat; außer er würde außerordentliche Zeichen der Reue zeigen u. s. w.

Eine Zwischenfrage: Kann der Beichtvater dem Concubinar vorschlagen, das sündhafte Verhältniß durch Schließung der Ehe abzubringen? Gewiß, wenn die Schließung der Ehe möglich ist (namentlich kein indispenables Hinderniß im Wege steht), und keine

unglückliche Ehe zu befürchten ist. Ja nach meinem Dafürhalten werden solche Sünder, welche die Concubine im Hause haben, oft leichter zu bewegen sein, sie zu ehelichen als sie fortzuschicken. Mir ist bekannt, daß seeleneifrige Priester auf dem Lande durch freundliches Zureden und durch Hülfeleistung in Rath und That auf solche Weise viele Concubinate abgestellt haben.

Nach diesem längeren Excurse versehen wir uns nun im Geiste, nicht ohne einige Vorkommenheit, an das Krankenlager eines offenkundigen Concubinars, der mit den hl. Sterbesakramenten zu versehen ist. Darf ihm der Priester die hl. Sakramente spenden? Vor allem ist der Kranke mit Liebe und Nachdruck zu mahnen, entweder mit der Concubine die Ehe zu schließen, wenn es möglich ist (was vorzüglich zu rathen ist, wenn Kinder im verbrecherischen Umgange erzeugt wurden, damit sie legitimirt werden), oder die Concubine zu entlassen. Kann oder will er nicht die Ehe schließen, und geht es nicht an, die Mitschuldige zu entlassen, weil sie ihm unentbehrlich ist, weil er sonst ohne nothwendige Pflege und ganz verlassen wäre: so genügt es in diesem Falle, wenn der Kranke verspricht, nach abgelegter Beicht in Gegenwart Anderer seinen Entschluß zu erklären, die Person, mit welcher er bisher zum öffentlichen Aergernisse ein sündhaftes Verhältniß gehabt, sobald als es ihm möglich sein wird, aus dem Hause zu schicken; dies ist nothwendig, damit das Aergerniß verhütet werde, welches bei den Leuten entstehen würde, wenn sie sehen, daß einem, der bisher im Concubinate lebte, die hl. Sakramente gespendet werden. Der Priester mußte ihm zugleich sagen, daß er so viel möglich den mitschuldigen Theil von seinem Bette ferne halte, alle Vertraulichkeit meide; und zwar nicht bloß deshalb, um ein gutes Beispiel und einen Beweis von der Aufrichtigkeit seiner Reue zu geben, sondern auch wegen der Gefahr böser Gedanken, welche die eingewurzelte Leidenschaft und der Geist der Unlauterkeit einsößen könnten. So Grassinetti, Scavini, Gury u. A.

Gewissenhafte Priester, welche diese Methode befolgten, haben mitunter die Erfahrung gemacht, daß Concubinare, nachdem sie genesen waren, das in der Krankheit dem Beichtvater und den Anwesenden gemachte Versprechen nicht erfüllten, sondern den sündhaften Umgang fortsetzten. Man könnte fragen, ob denn solche Sünder die Sterbesakramente damals würdig und mit der Wirkung der heiligmachenden Gnade empfangen haben? — Warum nicht? Die Wirkung der Sakramente richtet sich nach der gegenwärtigen, nicht nach der zukünftigen Disposition. Der Kranke konnte damals eine wahre Reue und einen ernstlichen Vorsatz gehabt haben, sich zu bessern und die sündhafte Gelegenheit aufzugeben (um so mehr, weil er in der Gefahr des Todes schwebte, im Hinblick auf das Gericht Gottes, die Strafen der Ewigkeit); wenn nun dem so war, so unterliegt es keinem Zweifel, daß er die hl. Sakramente würdig und eben deßhalb auch die Gnaden der hl. Sakramente empfangen hat. Aber ein eifriger Seelsorger wird nicht unterlassen, auf solche Concubinare auch später noch einzuwirken, um die Abstellung des schändlichen Verhältnisses auf die eine oder andere Weise durch Gottes Gnade zu bewerkstelligen; — auch dies ist schon gelungen.

Aber wir sind noch nicht zu Ende. Der *casus concubinari publici* kann sich noch fataler gestalten. Wie denn, wenn ein solcher Sünder auf dem Sterbette sich befindet und schon den Gebrauch der Sinne verloren hat, nicht mehr beichten kann? Darf der Priester ihm die hl. Sakramente spenden? Ich antworte ganz kurz, der Priester kann und muß ihn bedingungsweise: *si capax* oder *dignus es* (was bei dem Bußsakramente ein und daselbe ist) absolviren und ihm bedingungsweise die letzte Oelung spenden, aber nicht das Viaticum reichen. So lehrt der hl. Alphons¹⁾ und mit ihm viele Andere. Denn einerseits setzt die

¹⁾ Theol. mor. Lib. VI. n. 44. im Allgem. „*Excipitu tamen publicus peccator (a denegandis Sacramentis) in articulo mortis constitutus.*“

Kirche, diese liebevolle und für das Heil ihrer Kinder besorgte Mutter, voraus, daß der Sterbende die hl. Sacramente empfangen wolle und in diesen fürchterlichen Augenblicken durch die unendliche Erbarmung Gottes seine Sünden bereue, wenn er auch keine sinnlich wahrnehmbaren Zeichen der Reue von sich geben kann; und andererseits wird das Aergerniß, das sonst die Gläubigen an der Spendung der Sacramente an einem solchen Sünder nehmen würden, durch die dringende Nothwendigkeit, dem Sterbenden durch die Gnadenmittel der Kirche möglichst zu Hilfe zu kommen, behoben. Durch die bedingungsweise Ausspendung wird der möglichen Entehrung der Sacramente vorgebeugt; da aber die Eucharistie, wie von selbst einleuchtet, bedingungsweise nicht gespendet werden kann, so darf sie ihm nicht gereicht werden, wozu dann auch noch die Unmöglichkeit des Sterbenden kommen dürfte, die hl. Hostie hinabzuschlucken.

Nachdem wir dem Concubinar auf seinen unsauberen Lebenswegen schon so lange, bis zum Sterbebette, gefolgt sind, um möglichst seine Seele zu retten; so können wir immerhin noch einige Augenblicke auch bei seiner Leiche verweilen, um uns die Frage zu beantworten, ob wir ihn nach kirchlichem Ritus bestatten dürfen? Ohne Zweifel dürfen und müssen wir dies thun, wenn er die heiligen Sacramente vor seinem Dahinscheiden wenigstens bedingungsweise empfangen, oder ohne Empfang der hl. Sacramente mit Zeichen der Buße von dieser Welt geschieden ist. Wie denn aber, wenn er, der offenkundige Concubinar, ohne Sacramente und ohne Zeichen der Reue gestorben ist? Sehr bewährte Moralisten der neuesten Zeit sagen, einem offenkundigen Sünder sei nur dann das kirchliche Begräbniß zu verweigern, wenn 1. die Unbußfertigkeit ganz sicher und gewiß, und 2. so offenkundig war, daß das kirchliche Begräbniß ihm ohne neues Aergerniß nicht zu-

In Bezug auf die Absolution Lib. VI. n. 483., auf die letzte Dehlung Lib. VI. n. 82.

gestanden werden könnte.¹⁾ Damit bin ich vollends einverstanden. Im Zweifel ist die Weisung des Bischofs einzuholen. Ich schließe mit den Worten Scavini's: *Antiquae disciplinae rigor quoad denegationem ecclesiasticae sepulturae valde temperatus fuit in Gallia et Belgio primum, et hodie fere universim; idque ad magna praecavenda mala in tanta temporum iniquitate.*²⁾

Der Lehrgehalt der Schriften der apostolischen Väter.

Eine dogmengeschichtliche Studie von Professor Dr. **Syring**.

(Fortsetzung.)

Klemens mahnt häufig zur Buße und sagt namentlich in seinem 2. Briefe, wir sollten, so lange uns Zeit zur Heilung gegönnt ist, uns der ärztlichen Behandlung Gottes anvertrauen und ihm dafür Vergeltung bieten, und zwar durch die Buße aus lauterem Herzen (c. 9.). Nach Ignatius verzeiht der Herr allein Reuigen, wenn sie zur Einheit mit Gott und zur Gemeinschaft mit dem Bischofe zurückkehren (a. d. Philad. c. 8). Und namentlich ist es der Pastor des Hermas, dessen Tendenz wesentlich die Bußpredigt bildet und der es immer hervorhebt, wie jenen Verzeihung zu Theil werde, welche ihren Sinn ändern, ihre Sünden bereuen und Buße thun (1. Gef. c. 3. 2. Gef. c. 2. 3. Gef. 8. 5. 7. 5. Gef. 4. Geb. c. 2. 6. Gleichn. c. 1. 2. 7. Gleichn. 8. Gleichn. c. 6. 9. Gleichn. c. 33.) Aber auch die ganze Darstellung bei Hermas ist geeignet es erkennen zu lassen, daß die Sinnesänderung, die Reue, die Bekerung und Buße nicht einen

¹⁾ So Gury Tom. II. n. 1060. Gousset B. II. n. 635. Konings C. SS. R. Theol. mor. novissimi Ecclesiae Doctoris S. Alphonsi, Par. III. n. 1699. Bostoniae (in America) 1875. Del-Vecchio: Compend. Theol. mor. Tom. I. n. 534. Mediolani 1875.

²⁾ Theol. mor. Lib. IV. n. 63. Ed. 12 Mediolani 1874.

selbstständigen Zweck habe, sondern die Vereinigung mit Gott einleiten und äußerlich zum Vollzug bringen soll, wie denn geradezu zu Hermas gesagt wird: „Hermas laß es gut sein, in einem fort um Vergebung deiner Sünden zu flehen; bitte nur um Gerechtigkeit, damit du für dich und dein Haus Antheil an ihr bekommst.“ Ja von denjenigen, welche Gottes Gebote halten, heißt es, daß sie göttliches Leben in sich haben (3. Geb.), es ist die Rede von den im Guten wohnenden hl. Geiste (10. Geb. c. 2), es werden die Kräfte des Sohnes Gottes als das Gewand bezeichnet, das anzuziehen sei, um in das Reich Gottes einzugehen, während der bloße Name hiezu nicht hinreiche (9. Gleichn. c. 13.) und es tritt dieselbe Anschauung noch deutlicher zu Tage, wenn es heißt: „Alle die Völker, die unter dem Himmel wohnen, wurden soferne sie auf die Predigt hörten und glaubten, mit dem Namen des Sohnes Gottes benannt. Wie sie nun das Siegel empfangen, erhielten sie Einen Sinn und Einen Verstand; und es wurde Ein Glaube und Eine Liebe unter ihnen und sie trugen mit dem Namen des Sohnes Gottes auch die Geister der Jungfrauen“ (eben diese wurden früher für die Kräfte des Sohnes Gottes erklärt) 9. Gleich. c. 17. Wir begegnen aber der gleichen Auffassung auch bei den anderen apostolischen Vätern. Klemens sieht nämlich in die Korinther volle Ausgießung des hl. Geistes erfolgt (c. 2), sowie er sie ermahnt in Heiligkeit der Seele zu Gott hinanzutreten (c. 29), und ihm die Liebe der Menschen an Gott kettet (c. 49). Barnabas ist erfreut über die preiswürdigen und hochansehnlichen Geister, die so eingepflanzt des geistigen Geschenkes Gnade aufgenommen haben, über die der Geist der Liebe des Herrn ausgegossen ist (c. 1.), er findet den Menschen dadurch, daß er in der Vergebung der Sünden erneuert werde, eine andere Form gegeben, so daß er gleichsam eine Kinderseele habe, wie wenn er auf's Neue erschaffen worden wäre (c. 6.), und er erkennt in dem Gerechtfertigten einen Tempel Gottes, in dem Gott wohnt, in welcher Hinsicht er sagt: „Dadurch, daß wir Vergebung der Sünden erhalten und gehofft haben auf den Namen

des Herrn, wurden wir neu, wie wieder vom Neuen erschaffen. Darum wohnt in unserem Gemache wahrhaft Gott in uns. In welcher Weise? Sein Wort des Glaubens, seine Berufung zur Verheißung, die Weisheit seiner Satzungen, die Gebete seiner Unterweisung; ja er selbst ist Weissagung gebend in uns, er selbst wohnhaft in uns. Dieß ist ein geistiger Tempel, erbaut für den Herrn" (c. 16. 6.) Ignatius preist die Ephesier als Gottesträger, Tempelträger, Geistesträger, Träger des Heiligen, allseitig geschmückt durch die Gebote Jesu Christi (c. 9), in welcher Hinsicht sie alles thun sollten, als wohnte Christus in ihnen, damit sie seine Tempel seien und er selbst in ihnen sei, unser Gott, wie es auch thatsächlich sei und sich zeigen werde vor unserem Angesichte (c. 15). Nach Polykarp hat Christus für uns gelitten, damit wir in ihm das Leben haben (v. d. Phil. c. 8.), wornach wir in Glauben und Wahrheit und in aller Milde, ohne Zorn in Geduld und Langmuth, Nachsicht und Keuschheit erbaut sind und uns Loos und Antheil gegeben ist unter den Heiligen (c. 12). Und der Verfasser des Briefes an Diognet schildert das Leben der Christen in einer Weise, daß es als ein wahrhaft und übernatürliches, als das der Kinder Gottes erscheint, das darum eben auch auf ein höheres Princip basirt sein muß (c. 5. 6. 10).

Wie die gemachten Anführungen zeigen, so liegt in den Schriften der apostolischen Väter eine tiefe Würdigung der Person Christi und seines Werkes vor: Specifisch göttlichen Charakter trägt die Person Christi zur Schau und auf eine übernatürliche Erhebung des Menschen zur innigsten Verbindung mit Gott zielt dessen Werk ab. Daher sind es aber auch höhere, wesentlich übernatürliche Mittel, durch die das Erlösungswerk Christi im einzelnen Menschen sowohl wie in der ganzen Menschheit zur Vollendung kommt, obwohl der Mensch sich durch gute Werke in der rechten Weise zu bethätigen hat, wie schon hervorgehoben wurde, und derselbe in diesem Sinne eine sittliche Macht in sich trägt, so daß er mit Leichtigkeit die Gebote Gottes halten könne, so er sich die Ueberzeugung beibringe, sie könnten gehalten werden (12).

Geb. c. 3.), daß er ein Nachahmer Gottes sein könne, wenn er wolle (Brief a. Diogn. c. 10). Und weil eben Gott seinen eingebornen Sohn in die Welt gesandt hat, wie Jemand, der überzeugen und nicht zwingen will, indem es bei Gott keinen Zwang gibt. (Brief a. Diogn. c. 7), so sind denn auch solche objektive Veranstaltungen getroffen, durch welche dem Menschen in einer seinem sittlichen Wesen würdigen Weise diese übernatürlichen Mittel zugeführt werden. Von diesen übernatürlichen Mitteln nun sowie von den zur Zuführung derselben getroffenen Veranstaltungen finden sich bei den apostolischen Vätern vielfach Belege, auf die wir Rücksicht zu nehmen haben, um deren Lehrdoctrin über Gott als den Heiliger und Voller der einzusehen. So wird die Erleuchtung, durch die wir ein tieferes Erkennen und Wissen der Geheimnisse Gottes besitzen, als sein Gnadengeschenk bezeichnet (Klemens a. d. Korinth. c. 1. 36. 2. Brf. c. 1. Barnabas c. 1. 13. Brief an Diogn. c. 8. 11. 12. Past. Herm. 5. Gleichn. c. 5.); so wird der Keusche ermahnt, er sollte nicht einbilberisch sein, sondern erkennen, daß kein anderer ihm die Gnadengabe der Enthaltbarkeit verliehen (Klemens a. d. Kor. c. 18.); so wird der Mensch überhaupt zum Tischgebete aufgefordert (Pastor Hermae 9. Gb.) und die Hilfe Gottes dem Menschen in Aussicht gestellt, mit der er alles kann (Past. Herm. 12. Gb. c. 6. 5. Gleichn. c. 3.), namentlich wenn der Mensch Gott unablässig bittet (Past. Herm. 5. Gleichn. c. 4.); und so werden die Jungfrauen d. i. die Kräfte des Sohnes Gottes dem Menschen als Helferinnen gegeben, damit er seine Gebote um so eher zu beobachten im Stande sei, indem es unmöglich sei, daß man ohne diese Jungfrauen diese Gebote halte (Past. Herm. 10. Gleichn. c. 3.). Was aber die objektiven Veranstaltungen anbelangt, durch welche den Menschen die nothwendigen Gnadenmittel zugeführt werden, so ist es in erster Linie die Kirche, welche als die Heilsanstalt auferscheint, durch welche der Menschheit das in Christo erworbene Heil zugemittelt wird.

Diese Kirche wird gebildet aus den über den ganzen Erden-

kreis vertheilte Einzelkirche und heißt in diesem Sinne die katholische Kirche (Rundschr. der Kirche v. Smyrna, Eingang, c. 8. c. 19, vgl. Ignatius a. d. Smyrn. c. 8.) In dieser Kirche soll aber eine organische Gliederung herrschen wie in einem wohlgeordneten Heere (Klem. a. d. Kor. c. 37.) und soll sie ein einheitliches Ganzes darstellen, das alle Spaltungen und Sonderlehren ausschließt (Klem. a. d. Kor. c. 1. Ignat. a. d. Ephes. c. 2. 3. 7. 20, a. d. Magn. c. 1. 6. 7. 13. a. d. Trallianer c. 6. an d. Philad. c. 2. 3., a. d. Smyrn. c. 1. Polykarp. a. d. Philad. c. 7. Past. Herm. 9. Gleichn. c. 17.). Zu diesem Ende hat aber die Kirche eine bestimmte hierarchische Verfassung, nach der ein Bischof an der Spitze der Einzelkirchen steht, an dessen Seite und mit Unterordnung unter denselben die Priester und Diakonen wirken, so daß diesem sowie auch den Priestern und Diakonen Gehorsam geleistet werden muß. Klemens schreibt in dieser Beziehung im Hinblick auf die von den Aposteln bestellten Bischöfe und Diakone: „Dem Hohenpriester sind seine eigenen liturgischen Dienste übertragen, den Priestern ihr eigener Wirkungskreis gesteckt und auch den Leviten obliegen eigene Dienstleistungen; der Laie endlich ist durch Laiengebote gebunden“ (c. 40.). Barnabas findet in den Knaben, welche bei dem Opfer der rothen Kuh die Besprengung vornehmen, diejenigen angedeutet, welche der Menschheit im Evangelium die Vergebung der Sünden und die Heiligung des Herzens verkünden, insofern er ihnen die Vollmacht gab, das Evangelium zu predigen (c. 8.) Ignatius mahnt wiederholt in seinen Briefen zum Gehorsam gegen den Bischof und die Presbyter (a. d. Ephes. c. 2. 20. a. d. Magn. c. 2. 3. 4. 7. a. Polyk. c. 6. Vgl. Pastor Hermas 3. Ges. c. 5.) und namentlich an zwei Stellen gibt er dieser Anschauung entschiedenen und detaillirten Ausdruck, nämlich einmal im Briefe an die Trallianer, wo es heißt: „Wenn ihr dem Bischöfe euch unterordnet, wie Jesu Christo, so scheint ihr mir nicht nach Autorität eines Menschen zu leben, sondern nach Jesus Christus, der wegen euch gestorben ist, damit ihr im Glauben an seinen Tod dem Sterben entrinnet.

Es ist also nothwendig, wie ihr wirklich thut, daß ihr nichts ohne den Bischof unternehmet; doch auch dem Presbyterium ordnet euch unter, wie den Aposteln Jesu Christi, unserer Hoffnung, in dem unser Wandel möge erfunden werden. Aber auch die Diakonen, als Geheimniß Jesu Christi, müssen in jeder Hinsicht allen genehm sein, denn sie sind nicht Diener für Speisen und Getränke, sondern Gehilfen der Kirche Gottes. Deshalb müssen sie sich vor Vergehen hüten wie vor Feuer. Gleicherweise sollen alle die Diakonen ehren wie einen Auftrag Jesu Christi und den Bischof, wie Jesus Christus, den wahren Sohn des Vaters, die Presbyter wie einen Rath Gottes und eine Verbindung mit Aposteln. Getrennt von diesen gibt es keine Kirche" (c. 2. 3.) Und die andere Stelle lautet: „Folget Alle dem Bischof, wie Jesus Christus dem Vater, und dem Presbyterium wie den Aposteln, die Diakonen aber ehret wie einen Auftrag Gottes. Niemand thue ohne den Bischof etwas, was zur Kirche in Beziehung steht. Jene Eucharistie gelte als die gesetzmäßige, die unter dem Bischofe stattfindet, oder zu welcher er den Auftrag gibt. Wo sich der Bischof zeigt, da sei auch die Gemeinde, gerade wie dort, wo Jesus Christus ist, die katholische Kirche ist. Ohne den Bischof ist es nicht erlaubt zu taufen oder eine Agape zu feiern, sondern was jener für gut findet, das gelte auch als Gott wohlgefällig, damit alles, was gethan wird, zuverlässig und rechtskräftig sei" (a. d. Smyrn. c. 8.).

In Gemäßheit dieser hierarchischen Verfassung, wie sie von dem apostolischen Vater vertreten wird, bilden zunächst die Einzelkirchen ein geschlossenes Ganzes; alle diese Einzelkirchen aber hängen zusammen durch Jesus Christus, welcher der Bischof Aller ist (Ignatius a. d. Magn. c. 3), und durch die römische Kirche, welche die Vorsteherin des Liebesbundes ist (Ignatius a. d. Röm. Einl.), d. i. in der sichtbaren Stellvertretung des unsichtbaren Hauptes Jesu Christi den Primat über die ganze Kirche inne hat, daß in dieser Weise die gesammte katholische Kirche auch in ihrer sichtbaren Erscheinung ein einheitlich geschlossenes Ganzes

darstellt, aus welcher Eigenschaft eben der von dem römischen Klemens an die Korinther geschriebene Brief von selbst seine Erklärung findet. Es ist in dieser Beziehung auch nicht ohne Bedeutung, daß Klemens und Ignatius in ihren Briefen nicht unbedeutlich auf den römischen Episcopat des Petrus anspielen, indem der erstere von Rom aus an die Korinther schreibt: „Petrus mußte als Opfer ungerechter Eifersucht nicht eine und die andere, sondern eine allzu beträchtliche Zahl von Mühseligkeiten ausstehen und gelangte so durch den Martyrtod an den ihm gebührenden Ort der Glorie. Auf Grund erlittener Eifersucht erlangte auch Paulus (der bekanntlich in Rom den Martyrtod erlitten) den Preis für Ausdauer, nachdem er siebenmal Ketten getragen, zur Flucht gezwungen und gesteiniget worden war“ (c. 5.). Ignatius aber entschuldigt sich in seinem Briefe an die Römer, daß er ihnen nicht Befehle gebe wie Petrus und Paulus, welche Apostel und Freie gewesen, während er ein Verurtheilter und Sklave sei (c. 4.).

In der besagten Weise erscheint denn also die Kirche als die Heilsanstalt, die Christi Werk auf Erden nach dessen Hingang zum Vater fortführen und zu Ende bringen soll, und darum ist dieselbe auch in dem Besitze jener Gnadenmittel, welche dem Menschen für seine verschiedenen Heilsbedürfnisse die Gnade Gottes sicherstellen und die darum der Mensch in Verbindung mit dieser Kirche empfangen soll. Es wird aber in solcher Weise ausdrücklich Erwähnung gethan der Taufe, welche Vergebung der Sünden gewährt und auf die schon im alten Bunde hingewiesen wurde (Barnabas c. 11), desse: Wasser durch Christi Leiden gereinigt worden (Ignatius a. d. Ephes. c. 18); durch dessen Wasser das Leben der Menschen gerettet wird. (Past. Herm. 3. Gef. c. 3. 8. Geb. c. 3.), so daß Alle nöthig haben durch Wasser emporzusteigen, damit sie belebt wurden (Pastor Herm. 9. Gleichn. c. 16.). Ferner ist die Rede von der Firmung als der Besiegelung, welche zu bewahren Klemens einschärft (2. Brf. c. 7.). als dem Siegel, das nach dem Pastor des Hermas diejenigen empfangen, welche

den Glauben bekannt (3. Gleichn. c. 6), sowie von der Eucharistie und zwar in ihrer doppelten Eigenschaft als eines Opfers und einer sakramentalen Speise. So spricht Klemens in seinem Briefe an die Korinther überhaupt von der Feier des Opfers in der Kirche (c. 40), Ignatius schreibt von dem Altare, innerhalb dessen man sein müsse, um des Brodes Gottes nicht verlustig zu gehen (a. d. Eph. c. 5.), von der Feier der Eucharistie (a. d. Eph. c. 13.), wo Ein Brod gebrochen wird, welches ist das Heilmittel der Unsterblichkeit; das Gegengift, daß wir nicht sterben, sondern leben immerfort in Jesus Christus (a. d. Eph. c. 20), von dem Einen Altare, zu dem Alle zuströmen sollen (a. d. Magn. c. 7.), von dem Brode Gottes, Himmelsbrode, Lebensbrode, welches ist Fleisch Jesu Christi des Sohnes Gottes, der am Ende der Zeiten geboren wurde aus Davids und Abrahams Samen, von dem Tranke Gottes, seinem Blute, das ist unvergängliche Liebe und immerwährendes Leben (a. d. Röm. c. 7.), von der einen Eucharistie, an der Alle Theil nehmen sollen, indem eines ist das Fleisch unseres Herrn Jesu Christi und einer der Kelch zur Einigung mit seinem Blute, ein Altar wie ein Bischof sammt dem Presbyterium und den Diakonen (a. d. Phil. c. 4.); und endlich von der Eucharistie, von der sich die Sonderlehrer ferne halten, da sie nicht bekennen, die Eucharistie sei das Fleisch unseres Erlösers Jesus Christus, das für unsere Sünden gelitten (a. d. Smyrn. c. 7.). Weiterhin kommt auch noch das Sakrament der Beicht zum nicht undeutlichen Ausdrucke, wenn Klemens in seinem Schreiben an die Korinther die in die Empörung Verwickelten und namentlich die Führer der Empörung zum Bekenntnisse ihrer Sünde auffordert (c. 51.), wenn derselbe Klemens in seinem 2. Briefe mahnt, die Sünde aus ganzem Herzen zu bereuen, so lange wir auf dieser Welt sind, da wir im Jenseits nicht mehr beichten oder uns befehlen können (c. 8.), und wenn Barnabas in seiner Beschreibung des Weges des Lichtes auch das Bekenntniß seiner Sünden aufführt (c. 19.). Endlich findet sich auch eine nicht zu verkennende Hinweisung auf das Sakrament

der Ehe, wenn Ignatius an Polykarp schreibt, es gezieme sich für Bräutigam und Braut, mit Guttheißung des Bischofs ihre Verbindung zu schließen, damit die Ehe nach dem Sinne Gottes sei und nicht nach dem sinnlichen Begehren (c. 5.), wenn im Pastor des Hermas die absolute Unauflösbarkeit der Ehe (d. i. selbst im Falle des Ehebruches) hervorgehoben wird (4. Geb. c. 1.) und wenn der Verfasser des Briefes an Diognet von den Christen rühmt, daß sie heiraten wie Alle und auch Kinder zeugen, aber die erzeugten Kinder nicht aussetzen (c. 5.).

Im Sinne der apostolischen Väter sind denn also bestimmte sakramentale Heilmittel zur Erlangung der Heilsgnade gegeben und stehen diese im innigsten Verband mit der Kirche. Daher darf es uns auch nicht Wunder nehmen, wenn sie von dieser Kirche in einer Weise sprechen, daß ihnen dieselbe als die allein-seligmachende gilt. Oder liegt dieser Gedanke nicht den Worten des Ignatius zu Grunde: „Niemand täusche sich; wer nicht innerhalb des Altars ist, geht des Brotes Gottes verlustig; denn wenn schon das Gebet des Einen oder Anderen große Kraft hat, um wie viel mehr das des Bischofs und der gesammten Kirche? (a. d. Ephes. c. 5.). „Wer im Bereiche des Altars ist, der ist rein; wer außerhalb ist nicht rein, d. h. wer ohne Bischof, Presbyterium und Diakonen etwas thut, ist nicht rein im Gewissen“ (a. d. Trall. c. 7.). „Wer einem Sektirer folgt, wird Gottes Reich nicht erben“ (a. d. Phil. c. 3.)? Oder ergibt sich das nicht von selbst aus jener Unfehlbarkeit, welche nach Ignatius der Herr der Kirche verliehen (a. d. Eph. c. 17)? Polykarp aber steht gewiß auf demselben Boden, wenn er an die Philipppier schreibt: „Jeder, der nicht bekennt, daß Jesus Christus im Fleische gekommen, der ist ein Widerchrist; und wer nicht Zeugniß ablegt für das Kreuz, ist aus dem Teufel, und wer die Aussprüche des Herrn zu Gunsten seiner eigenen Lieblingsideen verdreht, der ist der Erstgeborne des Teufels (c. 7.). Und im Pastor des Hermas kommt dieselbe Anschauung zum Ausdruck, wenn es heißt, es sei nach Vollendung des Baues des Thurmes d. i.

der Kirche kein Platz mehr zu finden, sondern müsse man verworfen werden, (3. Gef. c. 5. 9. Gleichn. c. 5. 12.). Und so erscheinen denn auch den apostolischen Vätern durchgehends die Christen als die Heiligen und Auserwählten, als die zum Heile Berufenen, so jedoch, daß sie auch ihre Schuldigkeit thun müssen, um das Heil wirklich zu erlangen (Klemens, 2. Brief c. 11. Barnabas c. 4. 19. Pastor Hermae 1. Gef. c. 3. 6. Gleichn. c. 11. 9. Gleichn. c. 13.), so daß also keineswegs alle das Heil erlangen, obwohl an und für sich alle dazu berufen sind und die Kirche in dieser Hinsicht wahrhaft universell ist (Past. Herm. 9. Gleichn.), wie sie denn in dieser Hinsicht auch die alttestamentlichen Gerechten umfaßt, was wir oben schon erwähnten, und überhaupt hier zunächst an unsichtbare Kirche als die geistige Vereinigung aller im Glauben und in der Liebe Verbundenen zu denken ist, mögen sie zur sichtbaren Kirche gehören oder nicht. Und alle Glieder der Kirche sind unter einander in inniger Verbindung und bilden jene Gemeinschaft der Heiligen, nach der die Korinther Tag und Nacht im Wettstreit liegen für das Beste sämmtlicher Brüder, damit durch die liebevolle Theilnahme und Gewissenhaftigkeit die Zahl der Auserwählten vermehrt werde (Klemens a. d. Kor. c. 2.); in der man sich innig anschließt an die, welche Gott fürchten, welche die Satzungen des Herrn im Munde führen, aber auch beobachten (Barnabas c. 9. 4.); in der alle gleiche Gesinnung mit Gott annehmen, Achtung vor einander haben, so daß Keiner nach Maßgabe des Fleisches auf den Nächsten blickt, sondern vielmehr alle einander fortwährend lieben in Jesus Christus (Ignatius a. d. Magn. c. 6.), in deren Gemäßheit sich Ignatius dem Gebet seiner Brüder empfiehlt (a. d. Ephes. c. 11. a. d. Magn. c. 14. a. d. Trall. c. 12. an Philad. c. 5.), Polykarp die Sünder als Leidende und irrende Glieder zurückgerufen haben will (a. d. Phil. c. 11.), und sowie die Ulme den Weinstock trägt, so das Gebet des Armen den Reichen hält (Past. Herm. 2. Gleichn.); ja in Folge der Incarnation Christi ist auch die leibliche Seite des Menschen in diese Gemeinschaft aufge-

nommen. (Ignatius a. d. Smyrn. c. 1. a. d. Magn. c. 1. a. d. Trall. c. 11.)

In einem großartigen Heilsorganismus vollendet sich demnach den apostolischen Vätern das Erlösungswerk Christi, das sie alsdann, indem mit dem irdischen Leben die Zeit der Entscheidung abgelaufen ist (Klemens 2. Brief c. 8.), mit der Auferstehung von den Todten und dem darauf folgenden Gerichte zu seinem vollen Abschluß gebracht sehen. Klemens von Rom beweist diese Auferstehung des Ausführlicheren aus der Natur und aus dem Zeugnissen der Schrift (a. d. Kor. c. 24. 25. 26. 2. Brief c. 9.). Nach Barnabas gibt es eine Auferstehung, weil die Befolger der Gebote Gottes im Reiche Gottes verherrlicht werden, die Uebertreter derselben aber sammt ihren Werken in's Verderben stürzen. Ignatius ist Christus unsere Hoffnung in der Auferstehung zu ihm hin, indem in ähnlicher Weise, wie er von dem Vater auferweckt wurde, uns, die an ihn glauben, der Vater auferwecken wird (a. d. Trall. Eing. c. 9.). Polykarp erklärt: „Wenn wir in dieser Welt Gott recht dienen, werden wir auch der zukünftigen Welt theilhaftig, zumal er uns versprochen hat, daß er uns von den Todten erwecken und wir mit ihm herrschen werden (a. d. Philipp. c. 5.). Das Gericht aber wird in doppelter Weise jene treffen, welche nicht nur selbst sündigen, sondern auch andere zur Sünde verführen (Klemens 2. Brief c. 10.), daselbe wird von dem Herrn ohne Ansehen der Person vollzogen werden (Barnabas c. 4.), zu demselben müssen wir uns alle dem Richtersthule Christi stellen und muß da jeder über sich Rechenschaft geben (Polykarp. a. d. Phil. c. 6) und wirkt der Verfasser des Briefes an Diognet die Frage auf, wer, wenn Gott den Sohn künftig als Richter senden werde, dessen Ankunft aushalten werde (c. 7.). Natürlich gilt dieß nur von den Guten, während die Bösen mit Furcht und Zittern ihrer Strafe entgegensehen werden, welche die apostolischen Väter in der bestimmtesten Weise als eine ewige bezeichnen. Klemens spricht es entschieden aus, daß nichts diejenigen der ewigen Strafe entreißen werde, welche nicht genau

auf Christi Gebote hören (2. Brief c. 6.). Nach Ignatius wird derjenige, der den Glauben durch falsche Lehren entstellt, hinscheiden in's unauslöschliche Feuer und in gleicher Weise auch, wer ihm Gehör gibt (a. d. Ephes. c. 16.). Und Polycarp sagt zu dem ihm mit dem Feuertode drohenden Proconsul: „Du drohest mit einem Feuer, das nur eine Stunde brennt und nach Kurzem erlischt, denn nicht kennst du des künftigen Gerichtes und der ewigen Strafe Feuer, das auf die Gottlosen wartet“ (Kundsjhr. der Kirche von Smyrna c. 11.).

Wir haben nun noch die Art und Weise zu verfolgen, in der nach der Anschauung der apostolischen Väter der Mensch seinen Freiheitsgebrauch zu bethätigen habe. Denn daß derselbe überhaupt einen solchen an den Tag zu legen habe, erfahren wir schon aus ihrer Auffassung der in Christo zu vollziehenden Rechtfertigung und findet sich auch in den Schriften der apostolischen Väter gerade diese Seite der christlichen Lehrdoctrin mit besonderer Aufmerksamkeit behandelt, wie dieß bei deren vorherrschend praktischen Tendenz nicht anders zu erwarten ist. Um aber nicht zu weitläufig werden, so werden wir in möglichst übersichtlicher Kürze die dießbezüglichen Hauptpunkte zur Darstellung zu bringen suchen.

Da entspricht es denn der ganzen bereits gegebenen Lehrdarstellung der apostolischen Väter, wenn dieselben vor Allem den Glauben betonen und denselben als die Grundlage des ganzen christlichen Lebens bezeichnen (Klem. a. d. Kor. c. 22. Past. Herm. 1. Gef. c. 3. 3. Gef. c. 8.), wie der Verfasser des Briefes an Diognet geradezu sagt, dem Glauben sei es allein gegönnt Gott zu schauen (c. 8.). Sodann muß aber der Glaube getragen sein von der Hoffnung und sich vollenden in der Liebe zu Gott und dem Nächsten (Ignatius a. d. Phil. c. 3. Past. Herm. 3. Gef. c. 8. 9. Gleichn. c. 14. 15.) und es ist namentlich die Liebe, welche Klemens als die Spitze des christlichen Lebens preist (a. d. Kor. c. 49), in welcher Barnabas die wahre geistige Erfüllung der alttestamentlichen Satzungen erblickt (c. 3. 10.), aus welcher,

mit dem Glauben in Einheit verbunden, dem Ignatius alles Uebrige folgt, was zur Frömmigkeit gehört (a. d. Ephes. c. 14.). Unter diesem vielen Uebrigen aber, welches in der besagten Weise aus der Liebe folgt, wird namentlich hervorgehoben Furcht Gottes (Klem. a. d. Kor. c. 2. 3. 21. Barnabas c. 4. Past. Herm. 7. Geb.), Demuth (Klem. a. d. Kor. c. 2. 13. 48. Pastor Hermae 8. Gef. c. 7.), Friedfertigkeit (Klem. a. d. Kor. c. 2.), Gastfreundschaft (Klem. a. d. Kor. c. 1.), Feindesliebe, die sich insbesondere im Gebete selbst für die Häretiker äußert (Klem. a. d. Kor. c. 14. 55. Ignatius a. d. Eph. c. 10. a. d. Smyrn. c. 4.), Selbstaufopferung (Klem. a. d. Kor. 51—55.), Almosengeben (Barnabas c. 19. 21. Past. Herm. 2. Gef. c. 9. 2. Geb.), Barmherzigkeit (Past. Herm. 9. Gleichn. c. 32.) und Ausdauer bis zum Ende, indem es sich nicht um ein augenblickliches Bekenntniß handle, sondern auf die Glaubensbeständigkeit ankomme, wenn einer wolle bewährt befunden werden bis ans Ende (Ign. a. d. Eph. c. 14.). Und überhaupt wird bei dem christlichen Wandel gedrungen auf die rechte innere Gesinnung (Klem. a. d. Kor. c. 2. 2. Brief. c. 3. 12. Past. Herm. 9. Gleichn. c. 21.). Und da der Christ durchaus einen höheren Standpunkt in seinem Leben einnimmt, so wird der wahre Werth des irdischen Lebens auf das rechte Maß zurückgeführt (Klem. 2. Brief c. 5. 6. 10. Barnabas c. 10. Ignatius a. d. Röm. c. 3. Pastor Hermae. 1. Gleichn.), die Leiden und Widerwärtigkeiten werden als die Vorläufer des ewigen Lebens erklärt (Barnabas c. 7.) aber auch als die zeitlichen Strafen der Sünde (Past. Herm. 2. Gef. c. 3. 6. Gleichn. c. 2. 3.) Der Christ soll nicht ein unbeschränktes Recht über sich besitzen, sondern seine Zeit für Gott haben (Ignatius an Polykarp. c. 7.), der Reichthum und des Lebens Vielgeschäftigkeit werden als gefährliche Feinde des ewigen Heiles geschildert (Past. Herm. 3. Gef. c. 6. 1. Gleichn. 4. Gleichn. 8. Gleichn. c. 8. 9. Gleichn. c. 19. 20.), das Fasten wird nicht bloß in die Enthaltung vom Genuße von Speis und Trank gesetzt, sondern damit auch die Entäußerung des durch das Fasten

Ersparten zu Gunsten der Armen gefunden (Past. Herm. 5. Gleichn.), außer den strengen Pflichtgeboten werden auch supererogatorische Werke im Interesse eines um so überschwänglicheren Ruhmes und größeren Ansehens bei Gott urgirt (Past. Herm. 5. Gleichn. c. 3.) und wird namentlich empfohlen, zur Ehre des Fleisches des Herrn in jungfräulicher Reinheit zu verbleiben, jedoch ohne prahlerischen Dünkel (Ignatius an Polyk. c. 5.). Endlich werden auch in Gemäßheit der dem Christen eignenden höheren Vollkommenheit die Gedankenfünden ausdrücklich verpönt (Klem. a. d. Kor. c. 35. Past. Herm. 1. Gef. c. 1. 3. Geb. 6. Geb. c. 2. 11. Geb. 12.), der Geist wird angehalten um Gnade zu flehen für die Sünden wider Willen (Klemens a. d. Kor. c. 2.), die nach der Taufe begangenen Sünden werden für strafwürdiger erklärt (9. Gleichn. c. 18.), und sollte nur einmal den nach der Taufe in die Sünde Gefallenen nach gethaner Buße die Ausöhnung mit der Kirche offen stehen (Past. Herm. 2. Gef. c. 2. 3. Gef. c. 3. 4. Geb. c. 3.)

Das also wären die Hauptpunkte, unter denen sich uns das christliche Leben im Sinne der apostolischen Väter darstellt und die geeignet sein werden, jene christliche Moral würdigen zu lassen, welcher dieselben das Wort reden. Wir verweisen daher nur noch auf die summarische Darstellung des christlichen Lebens bei Barnabas, welche die rechte Bethätigung des ganzen Decalogs im echt christlichen Geiste besagt (c. 19. 20.); und fügen sodann noch einige Einzelforderungen hinzu, die uns in ihren Schriften aufstoßen, und machen wir in dieser Beziehung aufmerksam auf die der Jugend und den Frauen eingeschärften Pflichten (Klem. a. d. Kor. 1. 6. 21. Ignatius an Polyk. c. 5. Polyk. a. d. Phil. c. 4. 5.), wornach die Jugend ihre Gedanken auf Bescheidenes und Gehres richten, die Frauen Alles nach einem tadellosen, würdevollen und reinen Gewissen thun und ihren Männern mit schuldiger Liebe entgegenkommen sollen. So werden auch die Eltern angehalten, ihre Kinder nach den Grundsätzen der Furcht des Herrn zu erziehen (Polykarp. a. d. Phil. c. 4.) und der Verant-

wortlichkeit für dieselben eingedenk zu sein (Past. Herm. 1. Gef. c. 3.), den Unterthanen wird die Hochachtung und der Gehorsam gegen die Obrigkeit eingeschärft, indem den Christen gelehrt worden, den von Gott gesetzten Obrigkeiten und Gewalten die gebührende Ehre zu erweisen, sofern uns dieses an der Seele keinen Schaden bringt (Polyk. a. d. Phil. c. 10.); die Witwen sollen besonnen und nüchtern sein in Sachen des Glaubens an den Herrn, für Alle unablässig beten, sich ferne halten von aller Verläumdung, übler Nachrede, falschem Zeugnisse, Geldsucht und allem Bösen, in der Erkenntniß, daß sie ein Altar Gottes sind (Polyk. a. d. Phil. c. 4.); die Diakone sollen tadellos sein in den Augen der Gerechtigkeit Gottes, als Diener Gottes und Christi und nicht der Menschen, nicht als Verläumder, nicht doppelzüngig, geldgierig, in allen Stücken enthaltfam, gutherzig, barmherzig, wandelnd nach der Wahrheit des Herrn, der Aller Diener geworden ist (Polyk. a. d. Phil. c. 5.); und die Priester müssen mildherzig und theilnehmend gegen Jedermann sein, das Verirrte zurückführen, alle Kranken besuchen, keine Witwe, keine Waise, keine Armen vernachlässigen, dagegen immer bedacht sein auf das, was schön ist vor Gott und Menschen, frei von jeder Leidenschaftlichkeit, Parteilichkeit, von ungerechtem Urtheile, ferne von aller Habsucht, Angebereien gegen Jemand nicht schnell Glauben schenkend, nicht strenge im Verurtheilen, bedenkend, daß wir alle der Sünde schuldig sind (Polyk. a. d. Phil. c. 6. Vgl. Past. Herm. 3. Gef. c. 2.). Endlich wird auch die Theilnahme am gemeinsamen Gottesdienste auf das Eindringlichste eingeschärft. Klemens will einen gründlichen Blick werfen in die Tiefe der göttlichen Erkenntniß, damit wir pflichtschuldigst Alles in guter Ordnung thun, was der Herr uns zu bestimmten Zeiten zu thun einschärft, nämlich die Opfer und den Gottesdienst zu feiern (a. d. Kor. c. 40.). Barnabas wendet auf die Christen das Wort des Psalmen an: „Ich werde dich bekennen in der Gemeinde in Mitte meiner Brüder, die Psalmen singend mitten in der Versammlung der Heiligen“ (c. 6.). Ignatius findet den vom Hochmuthe be-

essen, der sich nicht zum gemeinschaftlichen Gottesdienste einfindet (a. d. Eph. c. 5.), will die Christen recht oft zur Feier der Eucharistie Gottes und zu seinem Preise versammelt sehen (a. d. Ephes. c. 13. 20.), tadelt jene, welche nicht regelmässig nach Vorschrift beim Gottesdienste erscheinen oder gar Separatversammlungen halten (a. d. Magn. c. 4. 7.), mahnt an Einer Eucharistie Theil zu nehmen (a. d. Philad. c. 4.), während die Sonderlehrer sich von der Eucharistie und dem Gebote ferne halten, weil sie nicht bekennen, die Eucharistie sei das Fleisch unseres Herrn Jesu Christi, das für unsere Sünden gelitten, das der Vater in seiner Güte auferweckt hat (a. d. Smyrn. c. 7.) und schärft dem Polykarp ein, daß häufig gottesdienstliche Versammlungen sein sollen (c. 4.), wie denn auch der Tag und die Zeit des Martyrthodes der Martyrer durch solche gottesdienstliche Versammlungen gefeiert wurden (Martyrakte d. h. Ignatius c. 7. Rundschreiben der Kirche von Smyrna c. 18.), während für gewöhnlich der Sonntag hiezu bestimmt war (Barnabas c. 15. Ignatius a. d. Magn. c. 9.). Dabei und auch sonst sollen die Christen beten für Alle, auch für die Nichtchristen, für Könige und Gewalthaber, für die Fürsten, für die Verfolger, für die Feinde des Kreuzes (Klemens a. d. Kor. c. 55. Ignatius a. d. Ephes. c. 10. Polykarp a. d. Philipp. c. 12. Rundschreiben der Kirche von Smyrna c. 5. 8. Pastor. Herm. 9. Gleichn. c. 11.), sowie sie auch durch ihr gutes Beispiel auf die Besserung des Nebenmenschen einwirken sollen (Ignatius a. d. Eph. c. 10.). Und auch die Verehrung der Reliquien, als eines unberechenbaren Schazes (Martyrakte des h. Ignatius c. 6.), der werthvoller ist als kostbare Steine und schätzbarer als Gold (Rundschr. d. Kirche von Smyrna c. 18.), sowie die Heiligenverehrung in ihrem wesentlichen Unterschied von der Gottesverehrung wird bezeugt, insoferne es im Rundschreiben der Kirche von Smyrna heisst, Christus werde als der Sohn Gottes angebetet, den Martyrern aber werde als Schülern und Nachahmern des Herrn die gebührende Liebe wegen ihrer unübertrefflichen Verehrung gegen den eigenen König und Lehrer

gezollt (c. 17); wie ja auch von den Martyrern gesagt wird, daß sie zerfleischt von Geißeln, daß man bis auf die inneren Adern und Blutgefäße den Organismus des Körpers sehen konnte, standhaft aushielten, so daß die Umstehenden von Mitleid ergriffen wehklagten, während sich jene zu einem solchen Grade von Seelenstärke erschwangen, daß keiner von ihnen wimmerte oder stöhnte, wodurch sie uns allen bewiesen, daß sie zur Stunde der Folter vom Fleische abwesend waren oder vielmehr, daß der Herr bei ihnen stand und mit ihnen vereint war (Rundschr. d. Kirche von Smyrna c. 2.); jedoch das freiwillige Martyrium, zu dem sich einzelne selbst auslieferten, wird nicht gelobt, weil es das Evangelium nicht so lehre (Rundschr. d. Kirche von Smyrna c. 4.).

Schließlich sei hieher noch dasjenige gesetzt, was Ignatius an Polykarp bezüglich der Sklaven schreibt: „Sklaven und Sklavinnen behandle nicht verächtlich; aber sie sollen auch nicht aufgegeben werden, sondern zur Ehre Gottes noch eifriger dienen, damit sie von Gott bessere Freiheit erlangen. Sie sollen nicht fordern auf Gemeindefkosten losgekauft zu werden, damit sie nicht als Sklaven der Begierlichkeit erfunden werden“ (c. 4.)

Werfen wir nun am Schluß unserer dogmengeschichtlichen Studie einen flüchtigen Blick zurück auf das Bild, das wir im Vorausgegangenen über die Lehrdoktrin der apostolischen Väter auf Grund von deren Schriften entworfen haben. Da wird es uns denn vor Allem klar sein, wie diese Lehrdoktrin wesentlich katholisch ist, wie dieselbe ihrem ganzen Wesen nach mit der Lehre der katholischen Kirche übereinstimmt. Freilich ein so ausführlicher Katechismus oder ein so eingehendes Lehrbuch der Dogmatik und Moral tritt uns da nicht entgegen, wie wir es jetzt gewohnt sind, die Lehren der katholischen Kirche in ihrem Zusammenhange einzusehen; auch das ganze und volle Detail der katholischen Lehrdoktrin, sowie der gutunterrichtete Katholik des 19. Jahrhunderts daselbe in seinem katholischen Bewußtsein trägt, erscheint keineswegs in diesem Ausdruck des katholischen Bewußtseins der unmittelbar nachapostolischen Zeit auf. Aber das ist auch gar nicht

zu verlangen und zu erwarten, indem wir ja nur Gelegenheitschriften und zudem mehr praktische vor uns haben und indem ja jener Gang der kirchlichen Lehrentwicklung seinen Lauf erst begonnen hatte, der in den einzelnen christlichen Jahrhunderten bis auf unsere Tage herab eine immer explicirtere und detaillirte Darstellung der vom Anfange an in der Kirche vorhandenen christlichen Wahrheit zu Tage förderte. Dafür herrscht die vollste Uebereinstimmung in Bezug auf das Formalprincip und die beiden Materialprincipe, und was im Einzelnen als Lehre des christlichen Glaubens und des christlichen Lebens aufgeführt wird, das entspricht gewiß den einzelnen Lehrpunkten der katholischen Dogmatik und der katholischen Moral oder das sind allgemeinere Sätze, welche in der späteren kirchlichen Lehrdoctrin ihre nähere Bestimmung, ihre allseitige Beziehung und volle Klarstellung gefunden haben, wie denn auch die Paar Punkte, die einer etwas reservirten Auffassung bedürftig sind (so namentlich die im Pastor Hermæ ausgesprochene Anschauung von der nur einmal zulässigen Aufnahme in die Kirche nach zurückgelegter Buße), entweder sich von selbst als die eigene Ansicht des Schreibers kennzeichnen oder der damaligen Praxis Ausdruck geben, die in den Zeitverhältnissen ihre guten Gründe hatte, darum jedoch nichtsdestoweniger bei geänderten Verhältnissen einige Modificationen erfahren durfte. Und wenn von einzelnen selbst mehr praktischen Lehrpunkten, wie z. B. vom Sakramente der letzten Oelung, gar keine Erwähnung geschieht, so findet dieß in dem Gelegenheitscharakter der Schriften der apostolischen Väter seine hinreichende Erklärung und besteht überhaupt ein großer Unterschied darin, ob von irgend einer Sache, die etwa später ausdrücklich bezeugt wird, einfach geschwiegen wird, oder ob zwischen dieser Sache und dem ausdrücklich Erwähnten ein offener Widerspruch besteht, welcher letzteres in keiner Weise der Fall ist. Aber darum steht es denn auch pollends und in seiner ganzen Tragweite aufrecht, wenn wir die allgemeine Bemerkung machen, es bestehe zwischen der Lehre der apostolischen Väter, sowie dieselbe in deren Schriften niedergelegt er-

scheint, und zwischen der kirchlichen Lehrdoktrin der späteren Jahrhunderte bis auf den heutigen Tag herab jene wesentliche Identität, welche das charakteristische Merkmal der katholischen Wahrheit bildet und deshalb auch unumgänglich nothwendig ist.

Sodann ergeben sich aber aus dieser allgemeinen Bemerkung von selbst einige besondere Bemerkungen. Wie nämlich die katholische Kirche in ihrer Lehre einen Standpunkt vertritt, welcher die rechte Harmonie von Natur und Uebernatur besagt, und sie sich in gleicher Weise ferne hält von dem Extreme des Materialismus und Rationalismus einerseits, sowie von dem Extreme eines übertriebenen Supernaturalismus und Pseudomysticismus anderseits, so ist es ganz derselbe Standpunkt, den die apostolischen Väter innehaben, und es ist eben dieselbe rechte Mitte, welche in den Schriften der apostolischen Väter eingehalten erscheint. Wesentlich göttliche Offenbarung ist denselben die Lehre Christi und auf übernatürlichem Boden sehen sie diese Lehre gepflanzt, aber auch die natürlichen Bedingungen finden ihre Beachtung, selbst die natürlichen Mittel erscheinen mit in Betracht gezogen, und darum urgiren sie eine Tiefe Christi und seines Werkes, eine Hingabe an denselben in Glaube und Liebe, eine Erhebung durch denselben und in demselben, wovon der Naturalismus und Rationalismus keine Ahnung und kein Verständniß haben und hinwiederum eine sittliche Energie, ein praktisches auf die rechte Einsicht basirtes (Klem. a. d. Kor. c. 1. Ignatius a. d. Smyrn. c. 2. 5.) Christenthum, wie dieß dem überspannten Supernaturalismus und Pseudomysticismus ganz fremd ist, ja geradezu eine Unmöglichkeit ist. Wir glauben dieß in der Zeichnung unseres Bildes zur Genüge hervortreten gelassen zu haben, um hier nicht mehr sagen zu dürfen, und wird demnach auch schon so die Bedeutung ersichtlich sein, welche den Schriften der apostolischen Väter gerade für unsere Zeit innewohnt. Denn in unserer Zeit sind es gerade jene beiden Extreme, welche in ihrer Weise der wahren Lehre der katholischen Kirche entgegentreten, insofern sich gegenüber der durch den Protestantismus eingeleiteten

vollen rationalistischen Verflachung des Christenthums eine pietistische und pseudomystische Strömung geltend macht, welche den natürlichen Zeitverhältnissen mit einer gewissen Schroffheit entgegentritt und welche mit allem, was die neue Zeit gebracht, tabula rasa machen möchte, eine Strömung, welche, da sie das Kind mit dem Bad ausschüttet, sehr unheilvoll werden kann, und die jedenfalls die nöthige Nemedur gegen die Nothlage unserer Zeit zu bringen nicht im Stande sein wird. Beiden extremen Strömungen möchten wir daher die Lektüre der apostolischen Väter empfehlen, auf daß die Einen lernen, wie das Christenthum von specifisch übernatürlichem Standpunkte wolle gewürdigt sein, und die Andern, wie sich das wahre praktische Christenthum geltend mache, welches durch eine gesunde naturgemäße Thätigkeit sich charakterisirt und demgemäß der orthodox protestantischen Solasides-Theorie, aber auch einer unnatürlichen Verkennung der Zeitverhältnisse schnurstracks entgegen ist. Hieran reiht sich jedoch noch eine letzte besondere Bemerkung.

Wie es dem aufmerksamen Leser der Schriften der apostolischen Väter nicht entgehen kann, so waren dieselben in einer ernstern Zeit geschrieben (Barnabas c. 2. 4. 21. Ignatius a. d. Ephef. c. 11. Pastor Hermae 2. Gef. c. 2. 4. Gef.) und durch schwere Nothlagen veranlaßt. Das junge Christenthum hatte mit gewaltigen Mächten zu ringen, mit dem Heidenthume und mit dem Judenthume und mit der im Sinne des Juden- und Heidenthums vermittelnden und ausgleichenden Häresie; ja so ernst war die Lage, daß man fast den Tag der letzten Entscheidung, das Ende der Welt nahe glaubte, wie namentlich bei Ignatius und im Pastor des Hermae diese Anschauung zu Tage tritt. Haben nun nicht unsere Tage vielfach dasselbe Gepräge an sich? Hat es nicht jetzt den Anschein, als ob die letzte Entscheidungsschlacht geschlagen, als ob der Kampf für oder wider Christus endgiltig zum Austrag gebracht werden sollte? Wird man dieß vernünftiger Weise nicht in Abrede stellen können, so werden Schriften, welche in ähnlicher Nothlage entstanden sind, auch für unsere

Zeit lehrreich sein und des Beherzigenswerthen gar Manches bieten, was geeignet sein dürfte, zur Heilung der Wunden unserer Zeit in Anwendung gebracht zu werden. So krankt unsere Zeit namentlich an der socialen Frage und ist gerade diese es, welche einer dringenden Lösung entgegensteht. Da möchten wir nun ganz besonders das praktische Christenthum empfehlen, sowie dasselbe in den Schriften der apostolischen Väter niedergelegt erscheint. Gewiß wenn die Menschheit im Lichte des wahren Christenthums die rechte Anschauung von dem Werthe der irdischen Dinge bekäme, wenn die Reichen ihre irdische Aufgabe in der Weise fassen würden, wie sie der Pastor des Hermas so schön kennzeichnet, wenn jedermann den wahren Geist des christlichen Lebens in der Art zum Ausdruck brächte, wie er aus den Schriften der apostolischen Väter so herrlich widerstrahlt: so würde sich die sociale Frage von selbst lösen; der Reiche würde seinen Reichthum zum Besten des Armen benützen, um sich dadurch den Himmel zu erwerben, und der Arme würde durch gewissenhafte Erfüllung aller seiner Pflichten sich dieser Unterstützung und damit auch des Himmels würdig machen, jedermann aber würde nach Gesinnung und That, nach Wortlaut und Geist ein wahrer Christ sein und zum gemeinsamen irdischen Wohle in einer Weise zusammenwirken, daß damit das wahre ewige Wohl erworben würde. Und darum können wir nicht umhin, schließlich noch einmal die Lektüre der Schriften der apostolischen Väter allseitig zu empfehlen, und halten wir uns nur umsomehr gerechtfertigt, daß wir in dieser theologisch-praktischen Zeitschrift diese unsere dogmengeschichtliche Studie angestellt haben.

Eine innere Klosterschule im IX. Jahrhundert.

(Rede des Hochw. P. Rektor **Andreas Kobler** S. J. bei der 25jährigen Jubelfeier des bischöflichen Knaben-Seminars auf dem Freinberg bei Linz, am 16. März 1876.)

Eure bischöfliche Gnaden! Hochwürdigste Herren Prälaten! Hochwürdige und Hochansehnliche Versammlung! Es kann gegen-

wärtig aus leicht begreiflichen Gründen nicht in meiner Absicht liegen, eine, wenn auch nur möglichst gedrängte Geschichte der Anstalt zu geben, deren 25jähriges Bestehen wir heute feiern; es soll diese Arbeit einer späteren Zeit vorbehalten bleiben. Nur ein flüchtiger Blick auf die Schicksale des Knabenseminars in den nun abgelaufenen ersten 5 Lustren sei mir gestattet, um dann überzugehen auf den Gegenstand, welchen ich mir zur Feier des heutigen Tages zu besprechen vorgenommen.

Bereits am 2. October des sturmbelegten Jahres 1848 hatte der hochsel. Bischof Gregorius Thomas ein Knabenseminar mit 8 Zöglingen in Linz eröffnet, später aber beschloßen, dasselbe auf den Freinberg zu verlegen und den daselbst wieder eingezogenen Jesuiten zu übergeben. So kam denn am 4. März des Jahres 1851 ein mit Meubeln aller Art beladener Wagen den Berg herauf, um seine Fracht vor dem Festungsthurme abzugeben; dem Wagen folgten drei Studirende, die einzigen Zöglinge, womit das Knabenseminar auf dem Freinberg beginnen sollte; am 13. desselben Monats begann der Unterricht in den vier unteren Klassen und am 16. zählte die Anstalt 13 Schüler und heute, genau nach 25 Jahren, kann ich sprechen in Gegenwart von mehr als 50 Priestern, die alle einst Zöglinge dieses Knabenseminars waren und vor nahezu 160 Studirenden, welche die Anstalt zur Stunde bewohnen. So hat Gott zu dem unscheinbaren Anfang seinen Segen gegeben und darum ziemte es sich auch, das heutige Fest mit einem feierlichen Dank gegen den Spender alles Guten zu beginnen. Der nächste Dank aber gebührt all' den hochherzigen Wohlthätern, deren Gaben die immer weitere Entwicklung der Anstalt ermöglichten, bis endlich die letzte Jubiläumsgabe von mehr als 30.000 fl. den finanziellen Bestand des Knabenseminars sicher stellte: ich müßte eine lange Reihe von Namen nennen, wollte ich auch nur der vorzüglichsten Wohlthäter gedenken.

Raum war die Anstalt eröffnet, als derselben auch das ehrenfste Vertrauen der Eltern entgegenkam, und zwar nicht blos

aus der Diöcese, sondern auch aus andern Theilen der Monarchie. Besonders nachdem Se. königl. Hoheit, Erzherzog Maximilian Erste, höchstseligen Andenkens, zur Unterbringung des rasch aufblühenden Seminars einen geräumigen Bau mit dem Collegium verbunden hatte und zuletzt auch dieser Bau noch erweitert worden war, stieg die Zahl der Zöglinge von Jahr zu Jahr, obwohl von denen, welche zur Aufnahme sich meldeten, in den ersten Jahren wenigstens, kaum die Hälfte wirklich aufgenommen wurde; noch für das Schuljahr 1855/6 wurden von 72 Competenten mehr als 40 abgewiesen. Im Jahre 1865 zählte das Knabenseminar 178 Zöglinge, die höchste Zahl, welche noch mit einiger Bequemlichkeit untergebracht werden kann, und wenn Gott uns noch ferner schützt, so dürfen wir das nächste Jahr dieselbe Zahl wieder zu erreichen hoffen. Merkwürdig ist und ein Beweis für die gesunde Lage der Anstalt, daß in den 25 Jahren, seitdem dieselbe besteht, nur 6 Zöglinge auf dem Freinberge selbst und nur 8, welche zur Zeit noch Zöglinge der Anstalt waren, bei ihren Eltern gestorben sind.

Was die Studien betrifft, so war vom Anfang an bestimmt, daß der Lehrplan für die k. k. Gymnasien befolgt werden sollte; auf den Antrag des hochw. Ordinariates aber, die Anstalt als eine rein kirchliche und den an ihr erteilten Unterricht als bloß häuslichen Unterricht zu betrachten, der jede staatliche Einmischung ausschließen würde, wollte die hohe Regierung nicht eingehen, sondern erklärte das Knabenseminar als eine Privatanstalt im Sinne des Reichsgesetzes vom 27. Juni 1850 und somit auch all den Bestimmungen dieses Gesetzes unterworfen. Im Jahre 1855 machten die ersten Zöglinge des Knabenseminars die Maturitätsprüfung an dem k. k. Staatsgymnasium in Linz und der Erfolg war der Art, daß durch hohen Ministerial-Erlaß vom 16. April 1856 der Anstalt das Recht erteilt wurde, staatsgiltige Zeugnisse auszustellen und mit ihren Zöglingen die Maturitätsprüfung vorzunehmen. Allein nur 12 Jahre lang dauerte die Herrlichkeit: andere Zeiten, andere Sitten und andere Gesetze.

Durch einen hohen Ministerial-Erlaß vom 6. März 1868 wurde dem Knabenseminar das Recht der Oeffentlichkeit wieder entzogen und zwar aus dem satzjam bekannten Grunde, weil die Gesellschaft sich weigerte, ihre Professoren das Staatsexamen ablegen zu lassen; man darf wohl glauben, daß der Orden dafür seine wichtigen Gründe hat: die Gefährdung und Lockerung der Disciplin einer religiösen Genossenschaft ist ein Uebel, das um jeden Preis ferne gehalten werden muß, und wenn man dagegen auf andere Orden hinweisen möchte, so wäre darauf nur zu erwidern, daß eben nicht alle Orden denselben Zweck und darum auch nicht dieselben Regeln und Gepflogenheiten haben. Allerdings erlitt nun die Anstalt durch die Entziehung des Oeffentlichkeitsrechtes einen empfindlichen Stoß, die Zahl der Zöglinge minderte sich um mehr als 60, das Knabenseminar trat wieder in die Reihe der Privatanstalten zurück, doch bald verlor sich der panische Schrecken, das Vertrauen kehrte zurück und trotz aller Ungunst der Zeit steht die Anstalt gegenwärtig, was die Zahl der Zöglinge betrifft, genau auf dem Punkte, auf welchem sie am Schluß jenes Jahres gestanden, in welchem ihr das Recht der Oeffentlichkeit entzogen wurde.

Nach diesem flüchtigen Blick auf das Schicksal eines Knabenseminars im 19. Jahrhundert sei es mir erlaubt, um ein Jahrtausend in der Geschichte zurückzugehen und ein deutsches Knabenseminar aus dem 9. Jahrhundert vorzuführen.

Selbst schon das Heidenthum fühlte das Bedürfniß, Knaben von früher Jugend auf zum Tempeldienst heranzubilden und wie schön und wie merkwürdig ist die Stelle bei Euripides, wo Ion sein Glück schildert, den Göttern dienen zu können. „Ja, schön ist, so ruft der Knabe aus in seiner Freude, schön ist, o Phoebus, der Dienst, den ich, ehrend den Seheritz, hier ausüb' an deinem Palaß und rühmlich das Mähen, Knechtsdienste Göttern zu weihen, die unsterblich und ewig sind: rastlos will ich mich mäh'n in andächtiger Arbeit.“ So fühlte ein Heidenthume sich glücklich in dem Gedanken, den Göttern dienen zu können, (denn der Dichter

zeichnete wohl nach dem Leben,) und welch' eine Schmach wäre es, wenn ein christlicher Jüngling das Glück nicht sollte würdigen können, für den hehren Dienst des wahren Gottes herangebildet zu werden.

Auch im alten Testamente lesen wir von Knaben, welche von ihren Eltern schon in ihrer frühesten Jugend dem Herrn und seinem Dienste geweiht und im Tempel erzogen wurden; ich brauche hier nur an Samuel zu erinnern, von welchem die Schrift uns sagt, daß er diente vor dem Angesichte des Herrn und daß er angenehm war vor dem Herrn und vor den Menschen. So darf es denn nicht auffallen, wenn auch die Kirche bereits von frühester Zeit an darauf bedacht war, Knaben, in welchen man Anzeichen zu finden glaubte, daß Gott sie zum Dienste des Altares berufen, eine besondere geistige Pflege angedeihen zu lassen. Wenn der hl. Leo d. Gr. die Bischöfe Afrika's ermahnt, nur solchen die Priesterweihe zu ertheilen, welche vom zartesten Kinderalter an in der kirchlichen Disciplin geübt worden seien, — wenn das zweite Concilium von Toledo von Knaben spricht, welche für den geistlichen Stand bestimmt sind und an einer bischöflichen Kirche dazu herangebildet werden, — wenn der hl. Gregor d. Gr. unter seinen Augen und in seiner eigenen Wohnung solche Knaben für den Dienst Gottes erziehen ließ, so sehen wir darin nur die Idee ausgesprochen und verwirklicht, welche der Aufforderung des Conciliums von Trient zur Errichtung von Knabenseminarien zu Grunde liegt: es ist nur zu bedauern, daß die staatlichen Verhältnisse und moderne Gesetze es nicht erlauben, diese Seminarien jetzt so einzurichten, daß sie vollkommen ihrem Zwecke entsprechen.

Was aber die Knabenseminarien für die Gegenwart sein sollten, das waren in Wirklichkeit die Kloster- und Domschulen für das Mittelalter, nämlich die eigentlichen Pflanzstätten für das Priesterthum; im 9. Jahrhundert aber, das uns hier besonders beschäftigen soll, lag in Deutschland der Unterricht der Jugend fast ausschließlich noch in den Händen der Klöster. Mit je-

dem Kloster von einiger Bedeutung war immer auch eine öffentliche Schule verbunden und es waren im 9. Jahrhundert besonders die Schulen von St. Gallen, von Reichenau, von Fulda, von St. Alban bei Mainz u. a., welche eine große Menge Schüler jeglichen Standes, angefangen vom Sohne des Leibeigenen bis hinauf zum Sohne des Fürsten, an sich zogen; so zählte die Klosterschule von Reichenau um das Jahr 815 mehr als 500 Zöglinge und sie war noch nicht die berühmteste der damaligen Zeit. Natürlich hatten nicht alle Knaben, welche den Klöstern zur Erziehung übergeben wurden, die gleiche Bestimmung, und so finden wir bereits im 8. Jahrhundert die Eintheilung der Schule in eine *i n n e r e* und *ä u ß e r e*; nur waren die Grenzen für beide nicht überall gleich enge, oder gleich weit gezogen; überall aber befand sich die innere Schule innerhalb, die äußere in einem besonderen Gebäude außerhalb der Clausur. In St. Gallen gehörten der inneren Schule diejenigen Knaben an, welche aus eigenem Entschlusse, oder nach einem Gelübde der Eltern einstens in den Ordensstand treten sollten und daher von frühester Jugend an, soweit es ihr Alter und ihre Kräfte erlaubten, mit der klösterlichen Disciplin vertraut gemacht wurden; alle übrigen Schüler, sie mochten Priester werden, oder nicht, bildeten die äußere Schule. Dagegen wies Rhabanus Maurus in Fulda alle Knaben, welche sich überhaupt dem Priesterstande widmen wollten, gleichviel ob als Mönche oder nicht, der inneren, alle anderen Schüler, welche nicht Priester werden wollten, der äußeren Schule zu. So hätten wir also in der inneren Schule von Fulda eine Anstalt, welche unsern Knabenseminarien noch am nächsten kommt, und wir wollen uns jetzt diese innere Schule des 9. Jahrhunderts etwas genauer betrachten.

Was zuerst die Studien betrifft, so umfaßte der Cours der allgemeinen Vorbildung, oder was wir jetzt die Gymnasialstudien nennen, zwei Abtheilungen, welche unter dem Namen Trivium und Quadrivium bekannt sind; die erstere, das Trivium, nahm 5, die letztere, das Quadrivium, 4, der ganze Cours somit volle 9

Jahre in Anspruch; die Lehrgegenstände des Triviums waren Grammatik, Rhetorik und Dialektik, die des Quadriviums aber Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie. Fassen wir nun diese einzelnen Gegenstände etwas näher in's Auge; die Sache ist von hohem Interesse.

Wir lesen in der Biographie des Walafried Strabo, eines der berühmtesten Schriftstellers des 9. Jahrhunderts und nachmaligen Abtes des Klosters Reichenau auf einer Insel des Bodensee's, daß er als neunjähriger Waisenknaabe in die Schule eben dieses Benedictinerklosters getreten. Bisher hatte er noch keine Schule besucht und war des Lesens und des Schreibens völlig unfundig, so daß er buchstäblich seine Studien mit dem ABC beginnen mußte. Und nun, wie ging man da zu Werke? Zuerst wurde der Knabe gelehrt, die lateinische Schrift zu lesen; nur wenige Wochen genügten und er hatte darin die gehörige Geläufigkeit sich angeeignet, ohne jedoch, wie ganz natürlich, das Gelesene zu verstehen. Um so größer war seine Freude, und selbst seine Verwunderung, als man ihn jetzt auch deutsch Geschriebenes lesen lehrte, wobei er sah, daß man zugleich verstehen könne, was man lese. Nachdem etwa durch 6 Monate das Lesen in beiden Sprachen tüchtig eingeübt worden, ging es an's Schreiben. Walafried erhielt seine kleine hölzerne Tafel, mit Wachs überzogen, in welches er mit einem eisernen Griffel die Buchstaben eingraben mußte; war ein Buchstabe, oder ein Wort schlecht oder falsch geschrieben, dann hieß es: *verte stylum*, und mit der Breitseite des Griffel wurde das Geschriebene zugedeckt und das Wachs wieder geglättet: für einen Anfänger war natürlich Papier oder Pergament, das Schreibmaterial für geübtere Hände, noch viel zu theuer. All' dieser Unterricht im Lesen und Schreiben nebst der nothwendigen Uebung hatte etwa ein Jahr in Anspruch genommen und nun trat der Knabe in die erste oder unterste Grammaticalklasse ein.

Wie sich wohl von selbst versteht, war für den Anfang die Unterrichtssprache die deutsche, jedoch nur im ersten Semester;

vom zweiten Semester an wurde beim Unterricht durch alle Klassen nur mehr Latein gesprochen und von der zweiten Klasse an durften auch die Schüler außer der Zeit der Erholung sich nur mehr der lateinischen Sprache bedienen: man kann sich denken, daß die kleinen Lateiner den Lehrern sowohl, wie den älteren Schülern wohl manches Lächeln abgezwungen. Gleich beim Eintritt in die erste Klasse hatte der Schüler lateinische Worte und kleinere Phrasen für den gewöhnlichen Verkehr auswendig zu lernen; der Lehrer selbst aber erklärte jeden Vormittag die Formen und Regeln der lateinischen Sprache nach der Grammatik des berühmten Donatus; Nachmittag sprach er leichte Sätze in deutscher Sprache vor, welche die Schüler sogleich lateinisch auf ihren Wachstafeln nachzuschreiben hatten. Am Abend wurde gewöhnlich irgend ein Abschnitt aus der biblischen Geschichte vorerzählt, welchen dann die Schüler am nächsten Morgen nacherzählen mußten; das Gedächtniß mußte überhaupt bei dem ganzen Unterricht beinahe das Meiste thun, denn der Bücher gab es wenige und selbst diese wenigen konnte man, eben weil sie so kostbar waren, unbehutsamen und leichtfertigen Schülern nicht in die Hände geben.

In der 2. Klasse wurde der Grammaticalunterricht fortgesetzt und dabei besonders die Rechtschreibkunst in's Auge gefaßt. Jeden Tag wurde nun ein Theil der Psalmen vorgelesen, die Schüler schrieben das Vorgelesene nach, dann corrigirte jeder die Fehler seines Nachbarn, ein Schüler der 4. Klasse sah noch einmal das Geschriebene durch, worauf der Lehrer noch Wort für Wort erklärte; am nächsten Tag mußte das Geschriebene auswendig gelernt sein. Auf diese Weise lernten die Zöglinge im Laufe dieses 2. Jahres den ganzen Psalter auswendig und es war keine kleine Ehre und keine geringe Freude für sie, daß sie mit dem Ende des 2. Jahres am Chorgefang der Brüder theilnehmen durften.

In der 3. Klasse ging es an die größere Grammatik von Menin; zugleich wurde die Metrik erklärt, man las die Gedichte von Prosper und Sedulius u. A., und namentlich wurden auch

die kirchlichen Hymnen analysirt und auswendig gelernt. Walfried schrieb in diesem 3. Jahre bereits seinen ersten lateinischen Brief, den er mit einem Distichon schloß, und las jetzt schon Virgil's Eclogen: welch' ein Schüler der 3. Klasse möchte es ihm heut zu Tage nachmachen? Mit dem 2. Semester dieses Jahres begannen auch die Zöglinge beim Tische der Patres vorzulesen, keine leichte Aufgabe, denn jeder Profodiefehler wurde strenge bestraft.

Mit der 4. Klasse schloß das Studium der Grammatik und zwar mit der Lehre von den Tropen und Figuren, welche man in den Dichtern und in der hl. Schrift nachwies und durch Beispiele einübte. Die Schüler dieser Klasse mußten auch die Anfänger unterrichten und wurden bereits beim Abschreiben der Bücher verwendet, und man kann sich denken, wie stolz ein solcher Quartaner war und wie reich er sich dünkte, wenn er mit der ersten Abschrift eines Classikers den Grund zu seiner künftigen Handbibliothek gelegt hatte. Gegen Ende des Jahres hatte der Schüler noch einmal die ganze Grammatik nebst allen bisher gelesenen Autoren zu wiederholen, denn nur nach bestandener strenger Prüfung darüber konnte er in die nächst höhere Klasse der Rhetorik übertreten.

Der Name sagt bereits, womit man sich in dieser Klasse besonders beschäftigte: man las wohl noch Dichter und übte sich in Abfassung lateinischer Gedichte, der Hauptgegenstand aber waren Cicero's rhetorische Schriften und für die Privatlectüre Quintilian; dazu kamen täglich schriftliche Uebungen in den verschiedenen rhetorischen Figuren und Ausarbeitungen schriftlicher Aufsätze. Im 2. Semester begann das Studium der Geschichte nach den eben damals vorhandenen Chroniken, während die Schüler durch die gleichzeitige Lectüre besonders des Livius und Sallust nach classischen Mustern auch in diesem Fache gebildet wurden. Uebrigens darf man nicht glauben, als wenn die Schüler vor der Rhetorik nichts von Geschichte gehört hätten; gab doch das Lesen der alten Classiker, die Lesung bei Tisch und namentlich

die tägliche Lesung des Martyrologiums den Lehrern sowohl, wie den Zöglingen Gelegenheit genug, über Geschichte zu reden und Belehrungen darüber zu geben und zu empfangen. In der Biographie des Walafried Strabo lesen wir, daß man wenigstens in der Klosterschule zu Reichenau gegen Ende der Rhetorik jeden Schüler eine der Chroniken zu seinem Privatgebrauch selbst abschreiben ließ.

Auf die Rhetorik folgte die Dialektik, mit welcher das Trivium abschloß. Es handelte sich in dieser Klasse um die logische Ausbildung und darum wurden dem Unterricht die einschlägigen Schriften des Aristoteles zu Grunde gelegt. Da gab es Disputationen über wissenschaftliche Gegenstände und selbst die Gesetzbücher der Römer, der Franken und Longobarden mußten den Stoff zu solchen dialektischen Uebungen liefern. Wir mögen uns von der Schlagfertigkeit der Schüler einen Begriff machen, wenn wir lesen, daß die Disputation nicht selten so hitzig wurde, daß der Lehrer genöthigt war, dieselbe abzubrechen, worauf sie dann erst am nächsten Tag wieder fortgesetzt wurde. Doch bildete die Dialektik nicht den einzigen Lehrgegenstand dieser Klasse; vielmehr wurde die Lesung der Dichter und das Studium der Geschichte fortgesetzt, namentlich aber die Rhetorik noch weiter practisch eingeübt und dabei besonders auf die Dialektik und Schärfe und Genauigkeit der Definitionen und der Beweise Rücksicht genommen. Merkwürdig ist, was über die Pflege der deutschen Sprache in einer dieser Klosterschulen, in der von Reichenau nämlich, berichtet wird. „Von Zeit zu Zeit, erzählt einer der Schüler, machten wir auch deutsche Verse nach dem Muster der Sammlungen von Volksliedern und Sagen, die uns der Lehrer vorlas. Abt Hatto war nämlich von Karl d. Gr. wiederholt aufgefordert worden, der deutschen Sprache in den Klosterschulen mehr Geltung zu verschaffen; diesem Auftrag gemäß gab uns nun der Lehrer Anleitung, zuerst deutsche Wörterbücher, sodann Uebersetzungen und Reden zu machen; und mehreren von uns gelangen dieselben sogar besser als die lateinischen. Nur mit der Rechtschreibung

kamen wir nicht zu Stande, weil sich viele deutsche Laute mit lateinischen Buchstaben nicht ausdrücken lassen, und jeder von uns je nach der Gegend, woher er kam, wieder eine eigene Aussprache und somit auch eine eigene Schreibweise hatte. Es gelang uns deshalb weit eher, einen freien Vortrag in deutscher Sprache zu halten, als eine Uebersetzung oder einen Aufsatz niederzuschreiben." Man sieht aus dieser Stelle, mit welchen Schwierigkeiten Lehrer wie Schüler damals zu kämpfen hatten und man wird um so mehr die Leistungen dieser alten Klosterschulen zu würdigen wissen.

Nachdem der Schüler nun Grammatik, Rhetorik und Dialektik absolviert hatte, ging er über zum eigentlichen und ausgedehntesten Studium der Mathematik, er begann das Quadrivium, so genannt, weil es in ebenso vielen Curssen vier Fächer umfaßte, nämlich die Arithmetik, die Geometrie, die Musik und die Astronomie. Bei diesen Namen möchte vielleicht Manchen, der glaubt, auf seine mathematischen Kenntnisse sich etwas einbilden zu können, ein gewisses mitleidiges Lächeln überkommen; allein ich weiß nicht, ob er wohl im Stande wäre, eine Prüfung über das alte Quadrivium zu bestehen, abgesehen davon, daß wir so ungemein stolz nicht sein sollten, wenn wir auch in einem Zeitraum von 1000 Jahren irgend welchen Fortschritt in einer Wissenschaft gemacht haben.

Was zunächst die Arithmetik betrifft, so sah man auch hiebei, wie überhaupt bei dem ganzen Unterricht, mehr auf das Practische, als auf die bloße Theorie; man führte den Schüler nicht bloß in das Studium der Zahlenverhältnisse ein, übte ihn in Gleichungen oder sogenannten mathematischen Räthseln, sondern er hatte sich auch mit der Zeitrechnung verschiedener Völker, namentlich der Hebräer, Griechen und Römer, bekannt zu machen; besonders aber führte man ihn ein in die Kenntniß des kirchlichen Kalenders, in die Berechnung der Indictionen, der Epacten, der goldenen Zahl u. s. w., lauter unbekannte Namen für unsere heutigen Septimaner oder Octavaner.

Ebenso verhält es sich mit der Geometrie. Man lehrte den Schüler die practische Feldmefskunst, ließ ihn die Höhe eines Thürmes, die Entfernung zweier Gegenstände von einander berechnen u. s. w. Sollte dieses zu wenig scheinen, dann sehe man hin auf die großartigen Bauten des 10. und 11. Jahrhunderts, Bauten, welche jetzt noch die Bewunderung der tiefsten Kenner mathematischer Verhältnisse erregen, und man wird gleichfalls staunen müssen darüber, welche Kenner der Geometrie aus diesen Klosterschulen hervorgingen, denn nicht selten waren Mönche und selbst Bischöfe die Baumeister unserer prachtvollen Dome. Mit dem Studium der Geometrie war zugleich das Studium der Geographie verbunden, und um das Gelernte tiefer dem Gedächtniß einzuprägen, wurden die Schüler angehalten, Karten zu zeichnen und es wird ausdrücklich erwähnt, daß sie mit besonderer Lust an dieses Studium und an diese Arbeit gingen; war doch mit dem Unterricht über die verschiedenen Länder auch die Völkerkunde verbunden.

Nun folgte das Studium der Musik, nicht als ob die Zöglinge erst jetzt Musik zu betreiben angefangen, sie waren vielmehr schon lang sowohl im Gesange, wie im Spielen einzelner Instrumente practisch geübt; sondern die Schüler wurden jetzt in die Lehre und in die Gesetze der Composition eingeführt und sie hatten die mathematische Grundlage der Töne und Tonarten zu studiren, eine Wissenschaft, von welcher die bei weitem meisten Musiker heut' zu Tage keine Ahnung mehr haben, da sie sich mit der bloßen Kunstfertigkeit oder Technik begnügen. Die Kirche hat uns noch in einigen ihrer erhabensten Gesänge Beweise aufbewahrt, mit welch' gründlichem Fleiß und herrlichem Erfolge die Musik vor mehr als einem Jahrtausend in den Klosterschulen studirt und betrieben wurde. Es war am Anfang des 10. Jahrhunderts, als der deutsche König Konrad I. mit seinem Hof am Ostertage sich zu Mainz befand; ein Mönch aus St. Gallen, damals Lehrer an der Schule von Mainz, sang vor dem König mit zwei Bischöfen, seinen ehemaligen Schülern, eine Arie mit

folcher Kunst, daß Konrad voll Entzücken den Sängern zu sich rief und er sowohl, als die Königin und deren Schwester zogen ihre Ringe von den Fingern und steckten sie an die Finger des Mönches als Zeichen ihrer Huld und ihres Beifalls.

Den Schluß des Quadriviums endlich bildete das Studium der Astronomie, auch Astrologie genannt in der bessern Bedeutung des Wortes. Die Bewegungen der Sonne, des Mondes und der Planeten, die Erklärung der Finsternisse, die Kenntniß der Gestirne und namentlich des Thierkreises bildeten die Gegenstände des Unterrichtes; die Schule von St. Gallen besaß einen Himmelsglobus, der erste vielleicht, den man in Deutschland je gesehen. Ebenso sieht man noch in einem, wenigstens dem 9. Jahrhundert angehörigen Manuscripte jenes Klosters das Bild eines Mönches, der durch einen Tubus einen Stern beobachtet; andere astronomische Instrumente jener Zeit waren das Astrolab und das Horoscop, in deren Gebrauch die Schüler unterrichtet wurden. Ganz besonders aber war es die Anfertigung von Sonnenuhren, welche die Zeit der Lehrer, wie der Schüler in Anspruch nahm und auch in damaliger Zeit noch von besonderer Bedeutung war.

Aber, möchte man fragen, wo bleibt denn das Griechische? Nach unserer Weise zu reden, war die griechische Sprache damals kein obligater Gegenstand, sondern die Erlernung derselben dem Privatfleiß des Einzelnen überlassen; jede Klosterschule aber hatte Männer, welche jene Sprache zu lehren im Stande waren, ja in St. Gallen z. B. widmeten sich die fähigeren Schüler immer auch der Erlernung des Griechischen und nannten sich deshalb selbst die *Fratres ellinici*, oder *hellenici*. Von Walafried Strabo heißt es, daß er weniger Talent gehabt für Musik und darum die Zeit in der 8. Klasse dazu benützte, unter Leitung eines tüchtigen Lehrers griechisch zu lernen, worin er es auch wirklich in kurzer Zeit so weit gebracht, daß er den Homer zu lesen im Stande war.

Das also war der Gymnasialcurs im 9. Jahrhundert und nun erst hatte der Schüler über alles Gelernte eine strenge Prüfung, das Maturitätsexamen abzulegen, um zum Studium der

Philosophie und endlich zum Studium der Theologie übergehen zu können; diese jedoch liegen für jetzt außer dem Kreis unserer Betrachtung und so kehren wir wieder zum Schüler der unteren Klassen zurück, um ihn für das Kloster, oder für sich selbst im Schreibesaal, oder im Scriptorium thätig zu sehen; denn der Student in damaliger Zeit mußte, besonders wenn er arm war, die nöthigen Bücher sich selber abschreiben, wenn er nicht etwa das eine oder andere zum Geschenke erhielt. Wie bekannt, waren Bücher in jener Zeit außerordentlich kostbar und Bibliotheken von 3—400 Bänden konnten bereits zu den Seltenheiten gerechnet werden; wir lesen von ganzen Schulen von 20, 30, 40 Zöglingen und darüber, welche oft nur ein einziges Exemplar von einem etwas feltneren lateinischen oder griechischen Classiker besaßen, und es gab damals wirklich Bücher, unsere jetzigen *libri non auferendi*, welche an Ketten befestigt unter einem eisernen Gitter auf einem Pulte lagen; das Gitter hatte an der unteren Seite eine Oeffnung, durch welche man die Hand stecken und so die Blätter umwenden konnte. Sowohl um die eigene Bibliothek zu vermehren, als auch um die Schüler im Abschreiben von Büchern zu üben, hatte jedes Kloster einen mehr oder minder großen Saal, ausschließlich zu diesem Zwecke bestimmt. In einem solchen Scriptorium waren nun eine Menge Leute beschäftigt und zwar vom kleinsten Studenten an bis zum ergrauten Mönch, der alt geworden bei der Ausübung seiner Kunst. Da lag an einem Orte das Pergament aufgeschlichtet; dasselbe war aus Thierhäuten bereitet, manchmal rauh, nicht selten aber auch so weiß und selbst dünner, als unser feinstes Postpapier. Das Erste, was damit geschah, war, daß man die Linien zog und zwar mit solcher Genauigkeit, daß man nicht mit Unrecht von einer Linienkunst (*ars lineandi*) sprechen konnte; es war schon viel, wenn man einen jungen Studenten zu dieser Arbeit verwenden konnte. Nun wurde das in solcher Weise linirte Pergament beschrieben; das war dann die Schreibkunst im eigentlichsten Sinne des Wortes. Zur Einübung derselben hatte man einen lateinischen Hexameter,

welcher fast alle Buchstaben des Alphabetes enthielt und es war die Aufgabe des Schülers, denselben so oft zu schreiben, bis man seine Schrift eine erträgliche nennen konnte und dann erst mochte man ihm gestatten, zuerst für sich etwa einen Classifier zu copiren, bis man ihn zum Abschreiben von Büchern für die Bibliothek verwendete; so erklären sich die oft sehr fehlerhaften Codices, die uns noch erhalten sind: es sind eben Schülerarbeiten. Eine weitere Arbeit für Schüler war das Ausfüllen der vorgezeichneten Initialien mit Menig oder anderen Farben, während andere, mit Gold eingelegte und kunstvoll gemalte Anfangsbuchstaben, wie wir sie in Büchern finden, welche namentlich für die Kirche bestimmt waren, eine weit geübtere Hand erforderten. Es geschah nicht selten, daß Studirende, denen es an den gehörigen Talenten für höhere Studien gebrach, die sich dagegen im Schreiben, Zeichnen oder Malen besondere Fertigkeit erworben, lebenslängliche Verwendung im Scriptorium fanden, wie man auch daselbst nicht selten hochangesehene Aelte mitten unter den Studenten sitzen und irgend ein Werk des heidnischen oder christlichen Alterthums copiren sah. Es mußte für junge Studirende keine geringe Aneiferung sein, wenn sie einem Meister in der Schreibkunst hilfreiche Hand bieten und so zur Herstellung eines Buches beitragen durften, das noch von späteren Geschlechtern bewundert werden sollte. Mit einem gewissen Stolz aber und mit noch größerer Freude mochte so mancher Studirende das Scriptorium verlassen, wenn er das erste Buch mit forttrug, das er nach langer Übung und mit großem Fleiß sich abgeschrieben.

Doch genug über die Studien und Beschäftigungen im Dienste der Wissenschaften in diesen alten Klosterschulen und namentlich in der inneren Schule; denn es erklärt sich leicht, daß die Böglinge der äußeren Schule nicht zu Allem verwendet wurden, was die der inneren zu lernen hatten. Wenn wir aber noch einmal den Gang und die Aufeinanderfolge der Studien in's Auge fassen, so werden wir das Natürliche und Vernunftgemäße daran bewundern müssen und mit Recht sagt Heinrich Bone, selbst

ein
spr
stige
gebe
sond
stan
sagt
hob
Den
Zul
sich
man
dies
Gal
Zul
ner
irge
hina
erfe

alter
sie
die
des
Wol
gogi
fen
meh
und
Rna

§. 1

ein tüchtiger Schulmann, wo er von der Schule von Reichenau spricht: „Ich denke, die Klosterschule zu Reichenau und die geistige Durchbildung, wie sie dort vor mehr als tausend Jahren geboten wurde, ist nicht das Werk von Finsterniß und Barbarei, sondern würde mit Glanz in die Gegenwart treten.*)“ Noch höher stand die Klosterschule von Fulda, welche, wie derselbe Gelehrte sagt, Rhabanus Maurus „zu einer Glanz- und Musterschule erhob, zu welcher ein Reichenau von Ferne nachsehend emporblickte. Denn nach Vollendung seiner Studien ging auch Walafried nach Fulda, um ein Schüler des Rhabanus zu werden, und nach ihm sich selber für's Lehramt auszubilden“.**) Noch mehr aber wird man staunen müssen, wenn man hört, daß Männer an der Spitze dieser alten Klosterschulen gestanden, wie ein Notker von St. Gallen, ein Wettin von Reichenau, ein Rhabanus Maurus von Fulda u. A., um wieder nur von Deutschland zu sprechen, Männer von so umfassender Gelehrsamkeit, daß sie im Stande waren, irgend welchen Lehrer, angefangen von der untersten Schule bis hinauf zum letzten Curs der Theologie, jeden Augenblick zu ersetzen.

Allein noch haben wir nicht von der Disciplin in diesen alten Klosterschulen gesprochen. Es versteht sich von selbst, daß sie nicht in allen Punkten die gleiche war für die innere, wie für die äußere Schule; schon daß erstere sich innerhalb der Klausur des Klosters befand, mußte einen bedeutenden Unterschied machen. Wohl kannte man damals noch nicht die neue Erfindung auf pädagogischem Gebiete, nämlich Knaben mit stiller Verachtung zu strafen und so sie zu charaktervollen Männern heranzubilden; vielmehr hielt man sich damals noch an die Mahnung der Schrift und glaubte nicht mit Unrecht, daß bei der Erziehung mancher Knaben, wenn etwas aus ihnen werden sollte, auch die ferula

*) Gedächtnisblätter für Schule und Leben. Freiburg bei Herder. 1873. S. 163.

**) Ebend. S. 164.

mitzumirken habe. Gleichwohl finden wir in den Schriften jener Zeit keine Klagen über allzu große Strenge der Lehrer; dagegen kehrt der Ausdruck: *Doctor benignissimus* auf vielen Gräbern der damaligen Zeit häufig wieder und selbst jener berühmte Notker von St. Gallen, der wegen seiner strengen Einhaltung der klösterlichen Disciplin den Namen *Piperis granum* oder Pfefferkorn erhielt, wird als *Doctor benignissimus* bezeichnet. Im Allgemeinen aber finden wir, daß die Schule um so schöner blühte, je strenger die Disciplin im Kloster wie in der Schule aufrecht erhalten wurde. Ein schöner Zug ist uns in der Geschichte von St. Gallen aufbewahrt. König Konrad I. kam einst dahin und ließ, da die Knaben in feierlichem Zuge daher kamen, um ihre Haltung zu prüfen, einen Korb voll Äpfel vor ihnen ausleeren, aber auch die kleinsten ließen sich durch die zu ihren Füßen hinrollenden Äpfel nicht im mindesten stören, was den König außerordentlich erbaute. Ich weiß nicht, ob man wohl heut zu Tage mit gleicher Aussicht auf Erfolg so etwas wagen dürfte.

Bei aller Strenge der Disciplin jedoch war das Leben dieser Klosterschüler durchaus kein freudenloses; sie hatten, wie wohl begreiflich, auch ihre Zeit der Erholung und ihre Spiele, wenn letztere auch nicht dieselben waren für die innere, wie für die äußere Schule. Gewiß aber galt für beide zugleich der Wunsch, den wir in einem Ferienlied ausgesprochen finden, das aus dem 9. Jahrhundert stammt und den bekannten Notker Labeo zum Verfasser hat. *Circator* heißt es da, so nannte man nämlich damals, was wir jetzt Präfect oder Invigilator nennen,

Circator sileat oculosque videndo reflectat!

O mihi donetur, hodie sibi talpa putetur!

Tu Pater elysiis videre quiescere campis.

Schweigend wende das Auge hinweg der Invigilator!

Wenn er doch heute einmal den Maulwurf zu spielen beliebte!

Pater bilde dir ein, du seiest im Frieden entschlafen.

Es gab aber für diese Klosterschüler auch noch Freuden anderer Art und aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts (der Ge-

brauch selbst reicht gewiß in das 9. Jahrhundert zurück,) ist uns ein sehr anmuthiger Zug aus dem Schulleben jener Zeit aufbehalten. Salomon III., Abt von St. Gallen und zugleich Bischof von Constanz, brachte das letzte Mal die Weihnachtsfeiertage in St. Gallen zu und wollte vor seiner Abreise auch noch die Schule besuchen, die ihm stets am Herzen gelegen war. Es war aber das Fest der unschuldigen Kinder und an diesem Tage hatten die Schüler das Recht, jeden Fremden, der ihre Schule betrat, gefangen zu nehmen, so daß er sich in bester Form loskaufen mußte. Raum war also Salomon in die Schule eingetreten, als die Knaben ihn jubelnd umringten, ihn, nicht als den Abt, sondern als den Bischof, gefangen nahmen und ihn zum Stuhl des Lehrers führten. „Gut, sagte der Bischof, wenn ich euer Lehrer bin, so will ich auch dessen Autorität gebrauchen: richtet euch für die Ruthe.“ Doch die Schüler waren nicht verlegen, sondern erklärten, auch ihr Lehrer erlaube ihnen, sich von der Ruthe loszukaufen, und sie hätten auch ihn um diese Erlaubniß. Der Bischof gab sie und nun begannen die kleinsten unter den Knaben aus dem Stegreif einiges Latein zu radebrechen, die größeren sprachen Latein in Reimen, die größten in Versen und einige hielten ganze Ansprachen an den Bischof. Dieser, hoch erfreut über solchen Fortschritt, erklärte seinerseits, er werde sich loskaufen und als er nun, frei geworden, die Schule verließ, rief er die Seniores zu sich und verordnete, daß die Schüler an den, jüngst vom König ihnen verliehenen drei Ferientagen zu Mittag Fleisch erhalten sollten, ein Beweis, daß sie sich sonst mit der mehr als einfachen Kost der Mönche zu begnügen hatten, ein Tisch, wie er wohl jetzt nicht mehr gedeckt werden dürfte.

Das bisher Gesagte möchte uns einen Einblick gewähren in das Innere einer Schule des 9. und 10. Jahrhunderts, in welcher Knaben für den geistlichen Stand herangebildet wurden; und wenn wir die Zeit und die wenigen Lehrmittel, welche den damaligen Schulen zu Gebote standen, in Anschlag bringen, so werden wir ihnen unsere Achtung nicht versagen können. Diese

Achtung aber wird sich noch steigern, wenn wir in den Annalen der Kirchengeschichte die großen Bischöfe und Aebte in's Auge fassen, welche ihre Bildung und Erziehung in den Schulen jener Zeit empfangen haben. Um uns auch hier wieder nur auf Deutschland zu beschränken, sei es erlaubt, auf einige Namen hinzuweisen und zwar besonders aus jenem 10. Jahrhundert, welches man mit solchem Unrecht als das eiserne bezeichnet hat. Abgesehen von den beiden, schon öfter erwähnten berühmten Namen des großen Erzbischofes von Mainz, Rhabanus Maurus, dieses eigentlichen Schöpfers des deutschen Schulwesens und des nicht minder ausgezeichneten Walafried Strabo, Abtes von Reichenau, begegnen uns im 9. Jahrhundert ein hl. Anskar, der, ein Mönch von Corvey, der erste Erzbischof von Hamburg und der Apostel des Nordens geworden, ferner ein Erzbischof Arno von Salzburg, eines Bischofes Haymo von Halberstadt, der als Erbe keinem seiner Zeitgenossen nachstand, die Männer, welche in dem Streit über die Eucharistie so berühmt geworden, und um andere Namen zu übergehen, erwähnen wir noch des Scotus Erigena, eines der gelehrtesten und einflussreichsten Männer des Mittelalters. Und nun erst im 10. Jahrhundert. Da sehen wir auf dem erzbischöflichen Stuhle von Köln den hl. Bruno, den Sohn des Kaisers Otto I., der an seinem Hof die Gelehrten des Niederrheins sammelte und mit ihnen die alten Classiker von Rom und Griechenland las und förmliche Academieen hielt, denen der Kaiser selbst oft beizuwohnen pflegte. Auf dem Stuhle von Regensburg treffen wir den hl. Wolfgang, hervorgegangen aus der Schule von Reichenau, und auf dem Stuhle von Augsburg den hl. Ulrich, einen Schüler von St. Gallen, beide Männer, deren Andenken in Deutschland nie erlöschen wird. Erwähnen wir auch den Bischof Notker von Lüttich, der früher Lehrer und dann Decan des Stiftes von St. Gallen war; als dieser Mann einst in eine Versammlung von Bischöfen trat, erhoben sich fünf derselben und gingen auf ihn zu, um ihn als ihren ehemaligen Lehrer zu begrüßen. Endlich statt weiterer Namen sei noch Bruno

von Franken genannt, welcher gegen Ende des 10. Jahrhunderts als Gregor V. den apostolischen Stuhl bestieg, der erste Deutsche, dem diese höchste Würde zu Theil geworden.

Und welch' eine Reihe großer Aebte aus diesem 9. und 10. Jahrhundert, und zwar nur aus Deutschland, wäre noch zu erwähnen! Doch wozu noch eine Menge von Namen? Lassen Sie mich vielmehr schließen mit einer Bemerkung, die von einiger practischer Bedeutung sein dürfte. Kaum daß die Kirche in die Welt eingetreten, als sie darauf bedacht war, ihre Schulen zu eröffnen und zwar gerade an den Hauptsitzen griechischer und römischer Wissenschaft, wie zu Alexandrien, Antiochien und Rom; besonders jene von Alexandrien gelangte bald unter einem Pantänus, Clemens, Origenes, Didymus dem Blinden und anderen berühmten Lehrern zu solcher Blüthe, daß sie die heidnische Schule weit überflügelte. Als dann die nordischen Völker auf den Trümmern des weströmischen Reiches sich wohnlich eingerichtet, war es wieder die Kirche, welche nicht blos die letzten Reste der heidnischen Cultur noch vor völligem Untergang rettete, sondern auch durch ihre Schulen den Grund zu jener christlichen Cultur legte, welche sich namentlich im 13. Jahrhundert zur herrlichsten Blüthe entfaltete; aus dem Schooße der Kirche gingen gerade in diesem Jahrhundert jene Männer hervor, welche, abgesehen von ihrem christlichen Standpunkt, auf dem Gebiete geistiger Thätigkeit den größten Denckern des Alterthums würdig zur Seite stehen. Als dann durch die s. g. Reformation und ihre Principien Deutschland in seiner Cultur wenigstens um zwei Jahrhunderte zurückgeworfen und für die christliche Welt überhaupt der Grund zu einem neuen Heidenthume gelegt wurde, war es zum dritten Male die Kirche, die aus ihrem Schooße jene Schulen erzeugte, welche nicht blos in wissenschaftlicher und pädagogischer Beziehung Gegenstand der Eifersucht für jene außer der Kirche geworden, sondern auch sicher dem Strome des Verderbens Einhalt gethan hätten, wenn sie nicht durch rohe Gewalt zum Theile zerstört, zum Theile mit der Kirche in unwürdige Fesseln geschlagen worden wären, während

man dem Bösen fast unbeschränkte Freiheit ließ, sich durch tausend Kanäle nach allen Seiten hin zu ergießen.

Bereits beginnt es auch unter den Katholiken zu tagen und es bricht allmählig die Ueberzeugung sich Bahn, daß wenn überhaupt noch Rettung möglich sein sollte, Freiheit für die Kirche nach dem ganzen Umfang ihrer göttlichen Sendung, namentlich aber und vor Allem auf dem Gebiete des Unterrichts zurückerobert werden müsse. Die Kirche war von jeher reich an Talenten jeglicher Art und ist es auch jetzt noch; es gibt keinen Zweig des menschlichen Wissens, in welchem nicht treue Söhne der Kirche mit Erfolg um die Palme des Sieges gerungen. Soll aber das Talent sich entwickeln und wirken im Dienste der Wahrheit, soll die Kirche neuerdings, wie sie ehemals gethan, auf dem Gebiete des Unterrichts jene Thätigkeit entfalten und jene Triumphe feiern, wie wir sie in der Geschichte aufgezeichnet finden, ja, soll die Kirche überhaupt noch und namentlich für die heranwachsende Jugend eine Rettungsanstalt im eigentlichen Sinne des Wortes bleiben, so bedarf sie vor Allem der Freiheit und namentlich der Freiheit des Unterrichts. Wohl wissen die Feinde der Kirche, warum sie derselben mit solcher Hartnäckigkeit diese Freiheit verweigern; möchten die treuen Söhne der Kirche gerade in dieser Beziehung vom Feinde lernen und nicht ruhen, bis sie für die Braut des Herrn und für die Mutter, der sie ihr Leben der Gnade verdanken, jene Freiheit errungen, die ihr von Gott und Rechtswegen gebührt. Dixi.

Aufbewahrung und Reinerhaltung der Kirchengeräthe.

I.

Von Professor **Josef Schwarz.**

Im vorigen Hefte wurde das Putzen der Kirchengefäße in der Charwoche besprochen. Eine andere gleich wichtige Frage reiht

sich naturgemäß an: Wie sollen die Kirchengeräthe aufbewahrt und rein erhalten werden? Der würdigste und sicherste Aufbewahrungsort ist die Sakristei, aber nur wenn sie trocken ist. In feuchten Sakristeien fallen die Paramente und Kirchengeräthe der allmäligen Verderbung anheim, und werden auch die gewöhnlichen Schutzmittel, wie geeignete Schränke und häufiges Lüften, so empfehlenswerth sie auch sind, den schädlichen Einfluß der feuchten Luft nicht ganz zurückdrängen. Die erste Sorge muß daher auf die Trockenlegung feuchter Sakristeien verwendet werden. Wir geben im Folgenden eine kurze praktische Methode an, welche am nächsten und sichersten zum Ziele führt, müssen aber gleich bemerken, daß wir uns der technischen Ausdrücke, um eine allgemein verständliche Erörterung zu erzielen, möglichst enthalten.

Trockenlegung feuchter Sakristeien.

Der Verputz wird an den Wänden in der ganzen Ausdehnung der feuchten Stellen abgeschlagen, die (Mauer-) Fugen sorgfältig ausgekratzt und durch Bespritzen mit Wasser vom Staube gereinigt. In diesem Zustande läßt man die Mauer durch längere Zeit austrocknen, was durch häufige Lüftung bei geöffneten Fenstern erzielt wird; dann werden die lockeren Steinschiefeln oder versauten Ziegelstücke herausgenommen und diese Stellen frisch mit gut gebrannten Ziegeln in hydraulischem Mörtel ausgezwickelt und ausgemauert, sodann mit einer dünnen Schichte Mörtel aus einer guten Mischung von Hydraverkalk und reinem reifen Sand angeworfen. Nun läßt man diesen ersten Anwurf fast trocken werden und dann in angemessenen Zwischenräumen eine zweite und dritte Anwurfsschichte folgen. Mit dem Weissen wird, damit die Auschwüzung nicht gehindert werde, so lange zugewartet, bis der neue Verputz ganz trocken geworden.

Um dem Aufsteigen der Erdfeuchtigkeit am Fuße der äußeren Mauerflächen entgegen zu treten, wird der alte Verputz, wie oben gezeigt wurde, ganz beseitigt und ein

neuer Verputz, in der Sockelhöhe von 50 bis 70 ^{cm.}, mit Portland-Cementmörtel hergestellt.

Noch besser ist eine Sockelverkleidung aus 10 Cm. dicken rein gestockten Granitsteinplatten, die an ihrer oberen Kante mittelst Eisenklammern an die Mauern befestigt und mit hydraulischem Kalk an der der Mauer zugekehrten Seite ausgegossen werden.

Das Dachtraufwasser ist durch anzubringende Häng-
rinnen und Stehrohre in kleine Kanäle oder durch offene Rin-
nefeile abzuleiten und der sehr nachtheilige Grasschub
in unmittelbarer Nähe des Mauerwerkes durch ein mit einem
starken Seitengefälle versehenes Pflaster aus Würfel- oder Kiesel-
steinen, oder wenigstens durch eine beschottete Weganlage zu be-
seitigen.

Um den Fußboden, wenn aus Holz bestehend, vor ba-
diger Fäulniß zu schützen, wird der feuchte Schutt bis zu
einer Tiefe von 20 bis 25 Cm. herausgenommen, hierauf zur
Abhaltung der Erdfeuchtigkeit ein trockenes Ziegelpflaster gelegt,
dieses mit sehr trockenem Mauererschutt oder mit Kohlenlösch- (vulgo
Schmiedzunder) beschüttet und erst darauf werden die Polster-
hölzer und der Fußboden gelegt. Auch ist zur Beschüttung Kohlen-
asche von Dampfkesselheizungen sehr verwendbar; weil aber
dieselbe durch die Fugen der Fußbodenladen leicht durchstaubt,
so ist, um letzteres zu verhindern, eine dünne Schichte trockenen
Sandes unmittelbar unter dem Fußboden aufzutragen. Wir kön-
nen an dieser Stelle Notiz nehmen von einer ganz neuen Erfin-
dung, die gerade jetzt viel Aufsehen erregt, da sie ein einfaches
nicht kostspieliges Mittel zur Entfernung jeder Feuchtigkeit be-
trifft. Sie kündigt sich also an: **Platin-Austrich-Masse** gegen
feuchte Wände, Rost, Steinraß, Schwamm und Holzwurm; für
Eisen, Holz, Steine und Mauerwerk, Häuser und Schiffe, von
Pflug und Comp. Kitzingen a. M., Hauptdepot für Oesterreich-
Ungarn in Wien, Getreidemarkt 15; Hauptagent für Oberöster-
reich und Salzburg Johann Krimminger in Linz, Hofberg 1. Diese
Plattinfarbe soll in Wien schon häufig Anwendung gefunden

haben und wird von dort aus weiter verbreitet; ob sie sich bewährt, ist eine Frage, die wir gegenwärtig nicht beantworten können, weshalb wir hiesfür keinerlei Bürgschaft übernehmen.

Ist die Sakristei trocken gelegt, so wird sie bei Anwendung einiger Sorgfalt auch leicht **trocken erhalten**. Man Sorge für den guten Zustand der Dachrinnen und entferne nach einem starken Schneefalle sehr bald den Schnee vom Sockel und von den Gesimsen der Fenster. Sehr wichtig ist aber die häufige Lüftung der Sakristei bei weit geöffneten Fenstern aber nur bei heiterem trockenem Wetter; ist das Wetter feucht, nebelig und regnerisch oder weht bei sonst heiterem Himmel der Südwestwind, so sollen die Fenster gut verschlossen bleiben.

Läßt sich eine Trockenlegung der Sakristei schon durchführen, so ist freilich alle Sorgfalt anzuwenden, um die Paramente und Geräthe vor Verderbniß zu schützen. Die kostbaren Gegenstände müssen dann aus der Sakristei in das Pfarrhaus gebracht und dort in trockenen Gemächern und in geeigneten Schränken verwahrt werden. Was aber in der Sakristei verbleibt, muß fleißig der Lüftung unterzogen werden. Paramente legt man bei heiterem Wetter, damit sie nicht moderig werden, an die Luft, aber nicht an die Sonne; Messbücher und Ritualien müssen öfters mit einem Tuche abgewischt werden, damit sie in feuchten Sakristeien nicht schimmelig werden, man lege sie auch aufgeschlagen öfters an die Luft, um die Wasserflecken zu vermeiden. Ebenso stelle man in feuchten Sakristeien die Hostien an die Luft in einem weiten Glas, das oben mit einem fein durchlöcherten Papier geschlossen ist. Die Kästen an den Wänden sollen nicht hart an die Mauer anstehen, sondern wenigstens 5 Cm. von derselben entfernt sein, ferner sollen die Sockelläden nicht scharf auf dem Boden aufpassen, sondern vielmehr durch mehrere angebrachte Ausschnitte eine Luftzirkulation zwischen der Rückwand und der Mauer ermöglichen.

Zur guten Erhaltung der Kirchenwäsche, der Paramente und

Geräthe ist unbedingt nothwendig, daß sie noch vor der Aufbewahrung sogleich ausgebessert werden, sobald sie etwas schadhast geworden sind und sofort vom Staube und Schmutze gereinigt werden. Pfarrer Geiger gibt in seiner Schrift¹⁾ einige sehr gute Rathschläge, welche auf die Reinigung der Wäsche und Paramente sich beziehen. Wir führen sie im Folgenden an, da sie uns sehr praktisch erscheinen: **Rostflecken** in Leinwand entfernt man am besten mit Klee säure, aufgelöst in Wasser, indem man damit die Stelle so lange betupft, bis der Fleck verschwunden ist; dann wäscht man den Theil mit Wasser und läßt ihn trocknen. **Rostflecken** in Leinwand vermeidet man, indem die Asche sorgfältig gesiebt wird, damit keine Eisentheile in die Lauge kommen und besonders dadurch, daß man an den Gewändern keine Haften von Eisen anwendet. **Wachsflecken** auf Seide entfernt man mit Schwefeläther, indem man den besetzten Theil hineinlegt. Noch besser wird das Wachs entfernt, wenn man mit einem in Benzin eingetauchten Tuch die Stelle abreibt. Diese Reinigung muß aber bei Tag geschehen, um alle Feuergefähr zu beseitigen, die durch ein Licht entstehen könnte und an einem kühlen Orte, weil der Aether sich schnell verflüchtigt. In Ermangelung dieser Mittel legt man glühende Kohlen in einem eisernen Löffel und Fließpapier auf den Fleck und fährt mit dem Löffel so lange hin und her, bis das Fließpapier den Fleck ganz in sich aufgesaugt hat. **Wachstropfen** auf Tuch werden entfernt, indem man die Stelle mit Weingeist befeuchtet und ausreibt. Doch muß man vorher untersuchen, ob nicht der Weingeist dem Tuche schadet, was besonders beim rothen Tuche leicht der Fall ist. Auch Schwefeläther oder Benzin kann man hier anwenden. Um das Altar- und beim Anzünden der Altarleuchter nicht zu besetzen, muß man einen dünnen Wachsdocht an dem Löschhörnchen befestigen,

¹⁾ Von der Reinhaltung und Reinigung der hl. Geräthe und Gewänder. München bei Stahl. 1875. 2. Auflage.

der, wenn er breint, keinen Tropfen fallen läßt. Jene Löschhörnchen sind am brauchbarsten, welche oben eine Klappe mit einer Feder haben, um das Kerzchen fest zu halten. — Ist der Altar feucht, dann sind Wachseleinwanddecken zum Schutze der Altartücher nachtheilig, da unter denselben die Altartücher moderig werden aus Mangel des Zutrittes der Luft; es muß also ein leichteres Tuch darauf gelegt werden, etwa ein Baumwollengewebe. Wir möchten aber Wachseleinwanddecken auch bei einem trockenen Altar nicht empfehlen, da sie wenig würdig sind; gar häufig werden sie während des hl. Opfers auf dem Altare zusammengerollt gelassen oder müssen sogar eines oder zwei der vorgeschriebenen Altartücher (tobaleas) ersetzen, was offenbar den kirchlichen Bestimmungen zuwiderläuft, die verbieten, während der Celebration etwas auf den Altar zu legen, was nicht zum Opfer der Messe oder zum Schmucke des Altars selbst gehört. Nun ist aber jene Wachseleinwand kein Altartuch und gehört weder zum hl. Opfer, noch zum Schmucke des Altars. Nach jeder Messe sollten die Purifikatorien der einzelnen Priester an einem eigenen Gestell getrocknet werden, an dem jedes den bestimmten Platz einzunehmen hat; die getrockneten Purifikatorien werden darauf unter eine Presse gegeben, wodurch sie ihre vorige Glätte wieder erhalten. Ueber das Steifen des Corporale und der Palla schreibt Geiger folgendes: Das Steifen des Corporale und der Palla braucht nicht auf Kupfer- oder Glasplatte vorgenommen zu werden, wodurch das Corporale einen Glanzüberzug bekommt. Es genügt ein leichtes Steifen und Glätten mit dem Bügeleisen. Die Manipulation ist folgende: Zuerst wird das gewaschene Stück in starker Stärke abgeschlagen, dann wird es an der Sonne oder im warmen Zimmer, nie in kalter Luft, getrocknet. Das so getrocknete Stück wird mit Wasser eingespritzt, daß es durch und durch naß ist. Darauf wird es in ein feuchtes Tuch eingeschlagen und mit demselben zusammengerollt und über Nacht liegen gelassen. Am andern Tag wird es ausgezogen und so heiß gebügelt, daß der Dunst aufsteigt, und so lange, bis das

Ganze trocken ist; man kann es auch noch von der linken Seite bügeln. So lasse man es an der Luft noch einige Zeit liegen. Nach römischer Sitte hat das Corporale keinen glänzenden Stärkmehlauftrag, indem die *sacra species* auf Leinwand, nicht auf Stärke zu ruhen kommen soll. — Löcherige und durch langen Gebrauch ganz durchsichtig gewordene Corporalien dürfen nicht mehr gebraucht werden. Soweit Geiger.

Wir fügen nun, weil uns die Gelegenheit geboten ist, noch einige Bemerkungen über die *prima lotio* der Corporalien, Kelchpallen und Purifikatorien an. Die *prima lotio* darf nur durch einen Kleriker vorgenommen werden, welcher zum mindesten Subdiakon ist. So spricht es der Bischof bei Ertheilung der hl. Subdiaconatsweihe mit deutlichen Worten aus: „*Subdiaconum oportet . . . pallas altaris et corporalia ablueri. Pallae, quae sunt in substratorio altaris, in alio vase debent lavari et in alio corporales pallae. Ubi autem corporales pallae lotae fuerint, nullum aliud linteamen debet lavari, ipsaque lotionis aqua in baptisterium debet vergi.*“ Und das *corpus juris canonici* sagt¹⁾: *Pallas vero et vela Sanctuarii, si sordidata fuerint ministerio, Diaconi cum hominibus ministris intra Sanctuarium lavent, non ejicientes foras a sacrario: et velamina Dominicæ mensae abluant, ne forte pulvis Domini corporis male decidat.* Zur *prima lotio* ist hinreichend, daß die Corporalien, Pallen und Purifikatorien entfaltet, ein wenig ausgerieben und ausgedrückt werden und zwar in einem solchen Gefäße, welches nur zu diesem Zwecke, nicht aber zum gewöhnlichen Gebrauche bestimmt ist: *propria habeantur vasa, in quibus nihil aliud fiat* (C. 106, de consecr. D. 4.). Ehemals wurden auch die Altartücher der *prima lotio* unterzogen; weil die gegenwärtigen Ciborien mit schon vor der Consecration getheilten Partikeln noch nicht Eingang gefunden hatten und die Darreichung des Kelches bei der Communion in Uebung war — war ja

¹⁾ Cap. Nemo per ignorantiam de Consecr. dist. 1.

die Gefahr, daß von den konsekrirten Species etwas auf die Altartücher falle, noch leichter möglich gewesen. Die allgemeine Gewohnheit hat das frühere Gesetz, welches die prima lotio der Altartücher vorschrieb, von selbst aufgehoben. Sollte aber eine konsekrirte Partikel oder ein Tropfen des hl. Blutes außergerwöhnlich auf das Altartuch fallen, so schreibt die Kirche in den defectibus circa Missam occurrentibus tit 10, n. 12 auch jetzt noch ausdrücklich vor, daß diese Stelle vom Priester über einem Kelche gewaschen und das Wasser in das Sacarium gegossen werden solle. Ist die erste Abwaschung a clerico in sacris constituto vollzogen worden, so wird die weitere den Laien überlassen, die sie jedoch nicht mit der Hauswäsche vermischt, sondern wie es die Ehrfurcht vor den hl. Paramenten verlangt, getrennt von denselben vornehmen sollen. Das Wasser der prima lotio soll in das Sacarium gegeben werden.

Die Theilnahme des Klerus an den Wahlen für die Gemeinde- und Volksvertretung.

Von Professor **Josef Gundshuber** in St. Pölten.

Die Gründe, weshalb der Klerus, d. i. einzelne Kleriker, Geistliche, Priester, an der Gemeindevertretung im Gemeinde-Ausschusse und an der Volksvertretung im Landtage und Reichsrathe theilnehmen soll, und zwar mittelbar durch das Wählen und durch Einflußnahme auf die Wahlen, unmittelbar durch Annahme der auf ihn gefallenen Wahl und thätige Erfüllung der damit verbundenen Obliegenheiten, sind vorerst schon mehrfach nach den verschiedenen Stellungen desselben. Diese sind vornehmlich:

I. Die allgemein menschliche Stellung. Der Priester ist vorerst Mensch, mit den rein menschlichen Gefühlen und Trieben, Wahres zu glauben, Bewährtes zu lehren, Gutes zu thun, Nutzen zu stiften, Böses zu hindern, Leiden

zu mindern, an Wohl und Beh' der Mitmenschen passiv und activ theilzunehmen; er sagt mit Seneca: *Homo sum, nihil humani a me alienum puto*, und sieht in jenen Vertretungen Gelegenheit, seine Ansichten und Wünsche auszusprechen und ihre Ausführung anzustreben.

II. Die politische (staatsbürgerliche) Stellung. Der Priester ist: 1. Unterthan, unterwirft sich um des Gewissens willen der von Gott angeordneten obrigkeitlichen (gesetzgebenden) Gewalt (Rom. 13.), die ihm das Recht zu wählen einräumt und beziehungsweise die Pflicht zu wählen auferlegt, wenn er dem Wahlgesetze auch nicht den absoluten Imperativ des Dekaloges oder die relative Verpflichtung der Kirchengebote zuerkennt; 2. Staatsbürger, mit den entsprechenden Rechten und Pflichten, und er findet im Wahlrechte und der Wählbarkeit einen neuen gesetzlichen Schauplatz seiner Thätigkeit; 3. Gemeindeglied, und interessirt bei den Beschlüssen der Vertretung; daher angepörrnt, durch mögliche Theilnahme sich und seinen Mitbürgern erkannte Vortheile zu verschaffen und Nachtheile zu ersparen; 4. öfters auch (Klein- oder Groß-) Grundbesitzer, als Inhaber kirchlicher Pfründen; daher Steuerzahler an den Staat, Lasten-träger für die Gemeinde, und angeregt, für sich und seine Zukunft, seine Nachfolger und Standesgenossen zu reden und zu handeln, Rechte zu erwerben und zu vertheidigen, und namentlich über landwirthschaftliche Verhältnisse, Bedürfnisse und Uebelstände als Fachmann zu sprechen.

III. Die sociale Stellung. Der Priester ist 1. ein studirter Mann; durch seine mehr als zwölfjährigen Studien besitzt er formell und materiell eine höhere Bildung; aus den eingelernten Disciplinen weiß er noch manches Brauchbare; namentlich hat er durch seine Geschichtskennntniß eine umfassendere und klarere Anschauung der sittlichen, politischen, national-ökonomischen und anderer Zustände in Vergangenheit und Gegenwart, in Heimath und Fremde, kann vergleichen, prüfen, das Bessere

aus Allen erkennen und empfehlen; durch Studien und Amtspraxis ist er in Kenntniß der verschiedenartigen in's Gemeinde- und Volksleben einschlägigen Verordnungen; durch seine fortgesetzte Bekanntschaft mit der Literatur und Journalistik kennt er die brennenden Fragen der Gegenwart, deren Umfang, Tragweite, Controverse u. s. w.; durch seine Übung im Reden als Prediger, Katechet, Beichtvater und Tröster ist er im Stande, seinen Gedanken schnell, klar, bündig und überzeugend Ausdruck zu geben, und die gegnerischen Angriffe schlagfertig zu pariren. Er steht somit an Wissenschaft und Gelehrsamkeit in Landgemeinden Allen vor, in Stadtgemeinden nur Wenigen nach; war einst der alleinige, und ist noch ein vorzüglicher Träger der Intelligenz. Dadurch ist der Priester vorzugsweise geeignet, bei den Wahlen und in der Gemeindevertretung mit seinem Kenntnißschatze zu belehren und zu nützen, und auch in der Volksvertretung, wenn er fortan auf dem Standpunkte der Wissenschaft geblieben ist. Der Priester ist 2. ein erfahrener Mann; ist vielleicht weiter als viele andere Gemeindefassen in der Welt herumgekommen; hat Verschiedenes gesehen, gehört, erlebt und mitgemacht; hat, z. B. als mehrjähriger Seelsorger, durch seine ämtliche und vertrauliche Wirksamkeit eine Gemeinde-, Familien- und Personenkenntniß wie nicht leicht ein Anderer, deren Verwerthung der Gemeinde nur nützlich sein kann. Der Priester gehört 3. zu den Angesehensten der Gemeinde, sein Beispiel im Reden und Handeln übt großen Einfluß auf Andere. Daher soll er schon des Beispiels wegen seine politischen Befugnisse ausüben; wählen, daß nicht der ungebildete Bauer seine Geringschätzung der Geseze und Apathie gegen Gemeinde-Interessen durch Hinweisung auf ihn beschönigen könne, und die auf ihn gefallene Wahl annehmen, um das auf ihn gesetzte Vertrauen zu rechtfertigen und zu benützen.

IV. Die eigentliche priesterliche Stellung. Der Geistliche ist 1. Priester, und als solcher Repräsentant Christi in seinem heiligen Leben, Organ Christi durch seine sacra-

mental en Handlungen, und dadurch, sowie durch seine höhere Erkenntniß und reicheren Gnadenmittel zu größerem Streben nach christlicher Vollkommenheit verpflichtet. Er soll deshalb haben einen edleren sittlich-religiösen Charakter überhaupt, der in allem der katholischen Glaubens- und Sittenlehre als unfehlbarer Richtschnur für all sein Denken, Reden und Handeln folgt; mehr Gewissenhaftigkeit und Uneigennützigkeit, die unsittliche Mittel verabscheut und persönliche Vortheile nicht anstrebt; mehr Ueberzeugungsstärke und Gemüthsruhe, die nicht durch pomphafte Phrasen momentan sich täuschen läßt, bei leidenschaftlicher Aufgeregtheit Anderer klar und gelassen denken und sprechen macht, persönliche Ausfälle und Gehäufigkeiten vermeidet, mehr Geradheit und Freimuth, mehr Zurückhaltung und Bescheidenheit u. s. w., — Eigenschaften, die zwar vor dem Weltzinn wenig Aufsehen machen, aber doch stille und nachhaltig wirken und nützen. Pietas ad omnia utilis (1. Tim. 4, 8). Auch der Cölibat, der entferntere Geburtsort, die Sicherstellung seiner zeitlichen Existenz u. dgl. geben ihm achtenswerthe grössere Selbstständigkeit, Unabhängigkeit, Unparteilichkeit vor den andern Gemeindegliedern, bei denen Verwandtschaft, Schwägerschaft, Hilfsbedürftigkeit, Rundschaftenrückicht und Brotneid häufig zu unlauteren Parteiumtrieben verleiten. Der Geistliche ist 2. Diener der Kirche. Als solcher hängt er mit ganzem Herzen an ihr als seiner Mutter, wirkt eifrig mit an ihrem Berufe zur Heilung und Heiligung der Menschheit, ist eifersüchtig auf ihre Rechte, sucht ihr zu nützen aus allen Kräften, mit allen erlaubten Mitteln, bei jeder schicklichen Gelegenheit. Eine solche sieht er in der Gemeinde- und noch mehr in der Volksvertretung, wo der liberale Zeitgeist und seine Jünger aus Unkenntniß und noch mehr aus bösem Willen die uralte Kirche mit ihren uralten Gesetzen und Rechten zu ignoriren oder gar zu verdrängen suchen. Ihnen gegenüber ist er wesentlich conservativ, das Altbewährte zu bewahren suchend, und so mit dem Geburtsadel die vorzüglichste Stütze

ber auf historischem Rechte fußenden Regierung, der vorzüglichste Hemmschuh des der Gewalt- und Willkürherrschaft zusteuernden Utilismus und Radicalismus. Seine Abhängigkeit von seinen geistlichen Obern wird ihm in dieser Theilnahme sicher kein Hinderniß sein, da diese, die veränderten Verhältnisse der Gegenwart würdigend, seinen Eifer anerkennen und unterstützen werden, sondern nur zum Vortheile, da er dadurch vor übermäßiger Greiſerung, von Gefahren und Abwegen zurückgehalten wird. Der Geistliche ist 3. Mitglied des Klerikal=Standes, welcher früher eigene Immunitäten und Privilegien hatte und bei der ständischen Verfassung einen eigenen, den ersten Stand ausmachte. Da diese persönlichen und corporativen Vorrechte bei der jetzigen principiellen Gleichheit vor dem Gesetze aufgehört haben, muß ihm um so mehr daran liegen, persönlich die Rechte seines Standes und seiner Kirche im verfassungsmäßigen Wege (in der Volksvertretung) geltend zu machen, damit die gute vom Klerus vertretene Sache bei dem veränderten Verhältnisse zwischen Staat und Kirche möglichst wenig Einbuße leide, und die politische Wirksamkeit des Klerus wenigstens theilweise fortgesetzt werde.

V. Die pastorelle Stellung (bei den Meisten). Der Priester ist 1. Seelsorger (Pfarrer, Cooperator), und so der Lehrer und Leiter seiner Pfarrangehörigen, zeigt ihnen den richtigen Standpunkt, rathet im Zweifel, ermuntert im Schwanken, macht aufmerksam auf das Gute, wo es sich findet, warnt vor listigen Vorspiegelungen, verfänglichen Grundfäßen und falschen Propheten in Schafsfellen (undchristlichen Wahlcandidaten), ist Freund und Wohlthäter seiner Gemeinde durch Wort und That, und kann dies bewähren bei den directen und indirecten Wahlen und in der Vertretung selbst. Er wird dies aber, bei der Gleichheit Aller vor dem Gesetze, mit freundlichem Wohlwollen thun, und nicht mit der gebieterischen Amtsmiene des geistlichen Vorgesetzten, *non dominandi cupiditate, sed officio consulendi, nec principandi superbia, sed providendi misericordia* (S. Au-

gust. d. civ. Dei). Der Priester ist 2. *Volksmann*, Volksfreund, weil in und mit dem Volke lebend und leidend, für dasselbe sorgend und wirkend, kennt es besser, liebt es wärmer, hat größeres Vertrauen, besonders bei dem eigentlichen oder Landvolke, mehr als Advokaten, Notare u. dgl., welche etwa in Städten durch eine erkünstelte öffentliche Meinung und Volksstimme aus der Wahlurne hervorgehen. Der Priester ist 3. Vorsteher, Leiter, Ueberwacher in verschiedenen Sachen, z. B. in der Kirche und Schule, deren Vermögensverwaltung und Baulichkeiten, bei Armen- und Wohlthätigkeitsanstalten, in Findelwesen und Matrifensführung, in Gesundheits- und Sittenpolizei, mit besonderen bestimmten Rechten und Pflichten, wodurch er auch mit der Gemeinde in verschiedene Berührungen kommt. Durch seine Geseßkenntniß und Praxis ist er darin *Sachverständiger*, Fachmann und im Stande, im Gemeinde-Ausschuße zweckmäßig zu belehren, aufzuklären, zu ermuntern, zu warnen, unbefugte Beschlüsse zu hindern, und so späteren Mißverständnissen, Verlegenheiten und Reibungen vorzubeugen.

Nebst diesen aus der Stellung des Geistlichen hergenommenen Motiven weist auch die Geschichte darauf hin, daß der Kleriker seine staatsbürgerlichen Rechte und seinen socialpolitischen Einfluß zu seinem und der Kirche Vortheile gebrauchten soll.

So hat *St. Paulus* durch sein *Civis Romanus sum, Caesarem appello*, parteiliche Gerichtsbehandlung und entehrende Strafen von sich abgewendet; so hat die alte Kirche die ihr günstigen Bestimmungen des römischen Rechtes für sich angerufen; so haben im christlichen Mittelalter, besonders in Deutschland, Bischöfe und Aebte Sitz und Stimme auf den *Reichstagen* und dadurch den größten Einfluß in Staatsfachen erlangt und behauptet; so haben die deutschen Kirchenfürsten ein *weltliches Territorium* erworben und größtentheils segensvoll die unter dem Krummstab wohnenden Völker regiert; so hat die römische Kirche selbst das *Patrimonium S.*

Petri erworben, und sucht die Kirche mit allem Aufwande geistiger Gründe und auch weltlicher Mittel diese zeitliche Herrschaft des Papstes zu behaupten, um dadurch Freiheit und Selbstständigkeit ihres Oberhauptes zu dessen allseitiger ungeschmälerter Wirksamkeit zu bewahren; so haben auch wirklich viele Bischöfe ihre Gläubigen zur eifrigen Theilnahme an den Wahlen, ihre Geistlichen zur zweckmäßigen Unterweisung derselben aufgefordert, kirchliche Rathschläge und Mahnungen ertheilt; so haben thatsächlich in der Jetztzeit viele Bischöfe in Oesterreich in den Landtagen und im Reichsrathe freimüthig ihre Stimme erhoben, und auch öfter andere Priester durch rechtzeitiges muthiges Auftreten für Kirche und Katholiken viel Schlimmes verhütet, viel Gutes gestiftet und angeregt, und so an dem Geisteskampfe wacker theilgenommen, wenn auch der Erfolg nicht immer allsogleich und offen sichtbar war.

Gleichwie aber die besprochene politische Thätigkeit des Klerus von großem Nutzen ist für Kirche, Staat und Gemeinde, so ist hingegen die passive Theilnahmslosigkeit meist vom Uebel und oft Sünde. Der Klerus wird sonst ignoriert, verliert das Vertrauen des Volkes und seinen socialen Einfluß, wird vom Feinde als Dummling, Finsterling, Feigling geschmäht und verachtet, wenn er den höheren Anforderungen der Gegenwart nicht entspricht, nicht mit zeitgemäßen Waffen dem kirchenfeindlichen Liberalismus entgegentritt, sondern seinen Einfluß auf die Kirchenwände beschränken und die „Errungenschaften“ von den Gegnern sich entreißen läßt. Bei politischen Bestrebungen gegen Glaube und Sitte, kirchliche Rechte und Grundsätze, gegen zeitliche und ewige Güter ist es Pflicht des priesterlichen Lehrers und Hirten, zu mahnen, zu warnen und abzuwehren, wo und wie er kann; sonst trägt er die Mitschuld an so vielem versäumten Guten und gestifteten Bösen, versündigt sich durch sein Schweigen aus übertriebener Aengstlichkeit oder träger Sorglosigkeit an Kirche, Gesellschaft und Standespflichten, gegen die biblischen Mahnungen:

Clamā, ne cesses, quasi tuba . . . annuntia populo meo scelera eorum. (Is. 51, 1), Vos estis sal terrae . . . lux mundi . . . super candelabrum, ut luceat omnibus (Matth. 5, 13. 15.), Praedica verbum, insta opportune, importune, in omni patientia et doctrina . . . Tu vero vigila, in omnibus labora, ministerium tuum imple. (2. Tim. 4. 2. 5.).*)

Ist auch die Vertretung der kirchlichen Interessen eigentlich Pflicht der Bischöfe, und ist es auch nicht rathsam, denselben (in der Volksvertretung und anderswo) vorzugreifen, so ist es doch erwünscht, daß eine möglichst große Anzahl Cooperatoros in vinea Domini dieselben unterstützen, da nach der modernen Staatslehre nicht das Gewicht, sondern die Menge der Stimmen den Ausschlag gibt.

Diese und andere Gründe für die Theilnahme des Klerus überwiegen (in der Regel) die Gegengründe: daß sie mit dem Berufe und der Stellung des Priesters ganz unvereinbar sei, daß die alte Kirche in mehreren Kanonen davon zurückhält, daß Christus selbst nicht einmahl gebeten daran theilnehmen wollte, daß der Apostel Paulus die Weisung gegeben: Nemo militans Deo implicat se negotiis saecularibus (2. Tim. 2, 4.), daß wirklich manche Geistliche durch unkluges Einmischen Schaden und Aergerniß angerichtet, andere durch hitzige Uebereiferung und excentrisches Benehmen an der Seele Nachtheil oder gar am Glauben Schiffbruch gelitten haben (z. B. Lamennais), welches alles nur bei bestimmten Berufsgeschäften, für gewisse politische Thätigkeiten, in einzelnen Zeiten und Orten, bei dem besondern Berufe nach höherer Vollkommenheit, bei Pflichten-Collision, bei Unfähigkeit und Ueberschreitung des rechten Maßes Geltung hat, daher diese Fälle nur als Ausnahme von der Regel gelten können.

Wenn so der Betheiligung des Klerus an der Gemeinde- und Volksvertretung das Wort geredet wird, so gilt dieß doch

*) Vgl. Bamberger Pastoralblatt 1864. Nr. 3, 5, 7.

nicht ohne Einschränkung. Nicht für jeden einzelnen Kleriker ist diese Betheiligung (vorzüglich an der Volksvertretung), sondern nur für den besonders Berufenen. Er muß haben 1. den inneren Beruf oder die dazu nothwendigen Eigenschaften: klaren Verstand, gesundes Urtheil, Belesenheit und Sachkenntniß, schlagfertige Rede, offenen Freimuth, ruhigen, versöhnenden Charakter u. s. w. 2. den äußern Beruf, d. i. die freie und freiwillige Wahl seiner Mitbürger, ohne sich vorzudrängen. Nur so kann er — dennoch gewählt — hoffen: Wem Gott das Amt gegeben, dem gibt er auch den Verstand. 3. Er darf in keine Pflichten-Collision kommen, und nicht etwa durch Annahme der Wahl seine älteren geistlichen Amtspflichten vernachlässigen oder versäumen. Namentlich wird ein residenzpflichtiger Seelsorger ein Abgeordneten-Mandat nur annehmen, wenn er die Zustimmung seiner geistlichen Obern und seine Stellvertretung im Amte erwirkt hat. 4. Er wird die Wahl nicht annehmen, wenn er keine Hoffnung auf Wirksamkeit für die gute Sache seiner christlichen Verzeugung, sondern die begründete Besorgniß hätte, daß er sedens in consilio impiorum et in cathedra pestilentiae eine unbeachtete vox clamantis in deserto oder gar eine verhöhrte Cassandra-Stimme wäre.

Das Gesagte läßt sich für die Praxis in Folgendem zusammenfassen.

1. Der Priester soll bei allen Wahlen (directen oder indirecten, für Ausschüsse oder Abgeordnete) persönlich seine Stimme abgeben, des Beispiels und Einflusses wegen, damit nicht aus Indolenz eine falsche und schlechte Majorität, gegen den eigentlichen Volkswunsch, zu Stande komme.

2. An den Vorbesprechungen zu den Gemeindevahlen nehme er Theil, und lenke die Aufmerksamkeit auf wahrhaft christliche, verständige und rechtschaffene Männer, aber ohne allen Schein von Partheilichkeit.

3. Die Erwählung in den Gemeinde-Aus-

schuß nehme er an, was ihm nach §. 41 der niederösterreichischen Gemeinde-Wahlordnung freisteht; in demselben kann er durch Rath und Einfluß am meisten Gutes wirken, namentlich kann er bei der Wahl des Gemeinde-Vorstandes zwischen den etwaigen Partheien eine parteilose, vermittelnde Stellung einnehmen und dahin wirken, daß in die Verwaltung Männer von beiden Partheien kommen, wodurch die Majorität vor Ueberhebung und Eigenmächtigkeit, die Minorität vor Mißtrauen und Verdächtigung der Gegner verwahrt wird.

Daß er nicht selbst Gemeinderath oder gar Bürgermeister werde, ist durch §. 50 der niederösterr. Wahlordnung schon vorgebeugt, welche Beschränkung nicht als Verdächtigung des Klerus (!), sondern als zärtliche Vorforge der Regierung (!!) zu betrachten ist, daß die Wähler nicht in haßliche Verlegenheiten, der Pfarrer (als geistliche und zugleich weltliche Obrigkeit) nicht in Pflichten-Collision, Amtsversäumniß und seine seelsorgerliche Thätigkeit nicht in Mißcredit komme. Auch ohne diese Gesetzesbestimmung würde er eine solche Wahl nicht annehmen, sondern mit seinem Meister sagen: Homo, quis me constituit iudicem aut divisorem super vos? (Luc. 12, 14.).

4. Die Wahl als Wahlmann (bei indirecten Landtagswahlen) nehme er an; da er die Wahlcandidaten leichter kennen, ihr Programm richtiger beurtheilen, und bei geistlichen und bürgerlichen Mitwählern auf das Wahlresultat günstigen Einfluß üben kann.

5. Die zahlreichere Wahlung des Klerus in den Landtag und beziehungsweise Reichsrath, wäre freilich ein gar frommer Wunsch, wird aber hierlands bei unserm Wahlgesetze auch — ein bloßer Wunsch bleiben!!!

Ueber Hartmann's Philosophie des Unbewussten.

Von Dr. Josef Scheiber.

„Die Wahrheit ist eine, vielgestaltig der Irrwahn.“

Wie aus dem faulenden Sumpfe unaufhörlich Blasen aufsteigen, giftige Gase, und dann die nähere oder fernere Umgebung verpesten, so bringt das gottentfremdete, Christenthumsfeindliche Kulturleben hie und da Erscheinungen an's Tageslicht, welche die Geister mit ihrem Pesthauche verderben. Es liegt uns hier ganz ferne, ein Wehklagen über die an sich sehr traurige Thatfache anzustimmen; wir wollen vielmehr statt Jammerrufe auszustößen, nach unseren schwachen Kräften zur vorläufigen Klärstellung der Sachlage ein Scherlein beitragen. Die Heilung wird und muß von wo anders kommen. Wenn manchmal Stürme über die Erde brausen, machen sie dadurch die Luft rein und genießbar; auch in geistiger Beziehung kann es der Vorsehung gewiß nicht an Mitteln fehlen, die vergifteten Produkte einer entarteten Wissenschaft wieder zu entfernen. Allerdings im gewöhnlichen Laufe der Dinge pflegt die Vorsehung nur einzugreifen, wenn das Elend zu höchst gestiegen, oder wenn sonst eine göttliche Absicht nicht erreicht würde. Für alle anderen Fälle ist es Aufgabe des menschlichen Verstandes, in rechter und wahrer Erkenntnis mit den gottgegebenen Kräften die durch den Abfall vieler gestörte gottgewollte Ordnung wiederherzustellen.

Wir dürfen es als bekannt voraussetzen, daß in allen Jahrhunderten Vertreter der Lüge in Wort und Schrift die geoffenbarte Wahrheit zu entstellen trachteten. Doch hatte jede Zeit neben der allgemein Christenthumsfeindlichen Tendenz ihren eigenthümlichen Charakter. Fast ist es traurig aussprechen zu müssen, daß die Wissenschaft stets die Waffen lieb, und daß mit diesen der Kampf geführt wurde. Die Philosophie, Liebe zur Weisheit, zum Wissen — und du lieber Gott, was hat nicht alles schon Weisheit und Wissen geheißen, als solches gelten müssen — war es stets vor Allen, welche in den Kampf geschickt wurde, ja deren

Befenner unterwandten sich fogar, es als ureigenste Aufgabe des Wissens zu erklären, dem Glauben seine Proselyten zu rauben.

Während die Philosophie als spekulative, und die Naturwissenschaft als rein empirische Waffe verwendet wurde, sollte der Wahrheit zugleich ein für allemal verboten sein, mit derselben Waffe sich zu vertheidigen, da ihr dazu die Fähigkeit aberkannt wurde.

Zu unseren Tagen suchen immer mehr auch die Vertreter des Glaubens mit sicherer Hand Philosophie und Naturwissenschaften zu handhaben und in den Dienst zu nehmen, und damit kann es ihnen nicht schwer fallen, als Sieger hervorzugehen. Es genügt, wie allgemein bekannt, heute nicht, von der Wahrheit überzeugt zu sein, genügt selbst nicht, für Lehrer des Volkes zum wenigsten, in Schrift und Vätern wohl bewandert zu sein, es muß dazu noch die Kenntnis der Feindeswaffen kommen. Wir wissen nicht, ob es uns gelingen wird, ob wir hinreichende Kräfte haben werden, aber versuchen wollen wir es, der fälschlich sogenannten deutschen Wissenschaft neuesten Datums das Visier vom Gesichte zu reißen, und den grinsenden Todtenschädel der Verzweiflung bloßzustellen, damit sich abwende, wer noch dem guten Engel nicht vollends den Abschied gegeben.

So wie unsere staatlichen Verhältnisse durch Hegel und dessen System das geworden, was sie sind, eine alles freie Geistesleben knechtende *Tyranei*, welche kein Recht kennt und keines achtet, weil ihr die Menschen nur Bausteine sind für das unsagbare Etwas, den vergöttlichten Staat, so droht der neue Materialismus unser soziales Leben zu verpesten und zu vergiften.

Der Hegel'sche Idealismus machte bereits dem nackten Materialismus Platz; allerdings geschah dieses nicht durch die Gegner des System's Hegel, sondern dadurch, daß dessen Schüler die äußersten Konsequenzen zogen, welche naturgemäß in Naturalismus und Materialismus ausliefen.

Zu den Tonangebern dieser Richtung gehörte vor Allem

Ludwig Andreas Feuerbach, geboren 1804 zu Ansbach.

Nach ihm ist die Religion nichts Anderes als Anthropomorphismus; der Mensch macht sein eigenes Wesen objectiv und betet es als Gott an. Statt: die Liebe ist göttlich, sagt dann der Mensch: Gott ist die Liebe, die Barmherzigkeit ist göttlich, Gott ist barmherzig u. s. w. Folgerichtig ist daher der Glaube das eigentlich böse Princip. Feuerbach erklärt übrigens ausdrücklich, daß er dem Menschen die Natur vorsehe, daß er sich zur Naturreligion d. i. zum Anerkennen der Abhängigkeit von den Naturgesetzen bekenne, daß er ein entschiedener Anhänger des Egoismus sei, indem ihm, was der Selbsterhaltungstrieb und der eigene Nutzen fordert, am höchsten stehe. Damit war die Bahn des Atheismus und Naturalismus betreten, und als Ueberbleibsel des Auflösungsprocesses der Hegel'schen Schule blieb der Materialismus; Christus hat den Geist vom Fleisch erlöst, wer wird das Fleisch vom Geist erlösen, wurde zum Axiom dieser Schule.

Dazu kam in letzterer Zeit die Vorliebe für die Naturwissenschaften; diese wurden allein als berechtigt anerkannt, alles Andere wurde als leere Grübeleien erklärt. Damit war der Materialismus in die Wissenschaft eingeführt, und daß er sich dort genügend breit machte, dafür sorgten dessen hervorragende Vertreter, wie: Carl Vogt, Jac. Moleschott, Luis Büchner u.

Noch von einer anderen Seite kam eine Gruppe Philosophen auf denselben Ziele an; der Kant'sche Idealismus und die nachkant'sche Schule fand einen Vermittler mit dem im Strome der Zeitrichtung liegenden Realismus oder besser Materialismus, nemlich den bekannten Arthur Schopenhauer, diesen lebendigen Widerspruch zwischen Theorie und Praxis, Lehre und Leben.

Schopenhauer 1788 zu Danzig geboren, hat in seinem Hauptwerk: „Die Welt als Wille und Vorstellung“, 4 Bücher, sein System des Ferneren klar gemacht.

Er stellt an die Spitze seines Systems*) den Satz: Wie kein Subjekt ohne Objekt möglich ist, so gibt es auch kein Objekt ohne Subjekt. Daraus folgt, daß die Welt als Objekt gefaßt, nicht eine für sich seiende Existenz habe, sondern, daß sie nur für das Subjekt sei. Mit andern Worten: die Welt ist meine Vorstellung, d. h. die Welt ist nur für meine Vorstellung und in derselben als Objekt wirklich. Alles was irgend zur Welt gehört, und gehören kann, ist unabweisbar mit diesem Bedingthein durch das Subjekt behaftet, resp. ist nur für das Subjekt da. Alles also ist nur Erscheinung, und da die Erscheinung der Vorstellung korrespondirt, so ist auch Alles nur Vorstellung, hat nur eine subjektive Realität.

Kant hat hiedurch eine kleine Aenderung erfahren; bei ihm ist der Träger der Erscheinung auch das „Ding an sich.“ Allein bei Schopenhauer ist dieses „Ding an sich“ nicht mehr unerkennbar, wie Kant gemeint, sondern es ist etwas ganz bekanntes, nemlich der Wille. Freilich ist er dabei genöthigt, dem Willen einen größeren Inhalt zu geben. Derselbe umfaßt nicht nur das bewusste Begehren, sondern auch den unbewußten Trieb, ja sogar alle vorhandenen Kräfte in der anorganischen Natur. Die Welt ist ihm die Objektivation eines einheitlichen Grundwillens.

Dieser eine Welt-Wille objektivirt sich in verschiedener Weise in den Einzelndingen. Daß dieses statthaben könne, kommt nach Sch. von den Ideen, welche als reale Spezies zwischen dem Willen und den Individuen liegen. Diese Ideen sind die ewigen Formen der Dinge, keinem Wechsel unterworfen, während die Individuen im beständigen Werden und Vergehen sind.

Auch das Erkennen ist nur eine Objektivation des Willens, allerdings auf den höheren Stufen. Die Erkenntnis kann sich vom Willen losreißen, und dann leuchtet die Idee auf, man

*) Siehe Erödl, Geschichte der Philosophie pag. 783 u. ff.

erkennt nicht mehr das Einzelnothjekt, sondern die ewige Form desselben, die Idee. —

Diese Welt ist die schlechteste aller möglichen Welten. Das Ansieh des Lebens ist der Wille, und zwar jämmerlichst objectivirt nach der Idee. So lange der Wille sich selbst bejaht, ist er dem Leid des Lebens unterworfen. Erlösung gewinnt der Mensch nur, wenn er den Willen zum Leben verneint. Seine Aufgabe ist also den Willen aufzuheben durch Askese. Sch. steht auf dem Standpunkte der indischen Büßer, seine Lehre ist die des Buddhismus, die Selbstvernichtung. Das lehrte jedoch der Mann nur durch sein System; in seinem Leben fand er sich sehr gut in diese schlechte Welt und hatte Furcht frühzeitig in's Nirwana zu wandern, und genoß das Leben in allen Zügen ohne Rücksicht auf Askese.

Wir haben hier etwas weiter ausgeholt und Männer in Verhandlung genommen, deren Philosophie uns zunächst nicht Aufgabe ist zu beleuchten; allein auf Schopenhauers Schultern steht das neue Berlinerlicht, steht Hartmann, dessen Philosophie nicht allein die Wissenschaft vergiftet, sondern, welche nahe daran ist, in's soziale Leben einzudringen, und im Massenselbstmorde sich zu manifestiren. Bereits ist das Verderben in dieser Hinsicht weiter vorgeschritten, als man gewöhnlich geneigt ist anzunehmen. Die Schaaren der Deserteure aus diesem Leben, das ihnen nicht genug bietet, oder das sie erschöpft haben, beweisen, daß sie consequenter seien als selbst Schopenhauer, und nicht bloß den Willen zum Leben in der Askese verneinen, sondern daß sie das Leben selbst verneinen.

Es ist das der Pessimismus in seiner nacktesten Gestalt. Von diesem Pessimismus ist der kürzeste Weg zu Eduard von Hartmann's Philosophie des Unbewußten. Allerdings wird sich H. dagegen wehren und behaupten, daß er durch seinen revolutionistischen Optimismus Schopenhauer corrigirt habe. Allein wir werden im Verlaufe dieser Abhandlung dahin kommen, einzusehen, wie H. durch Aufstellung seines Principes, nämlich Aufhören jeden Willens eigentlich gerade so, wenigstens praktisch, bei

der Leugnung des Willens zum Leben und des Lebens ankommt, obwohl er nur Negirung des Willens aller und jeder Art anempfiehlt, weil nur so das Unbewußte endlich zur Ruhe komme. Es lebt in allen Geschöpfen nur ein Wille und ein Streben nach Glückseligkeit und gerade diese ist nie zu erreichen, außer es hört jedes Wollen und Streben im absoluten Nichts, im Nirwana auf. Daß H. dieses Ziel durch Selbstvernichtung der Individuen nicht erreicht glaubt, daß er es, in Bezug auf das Endresultat nur als eine große egoistische Dummheit findet, sich zu morden, ist ganz wahr, kann aber auf den Kern der Sache keinen erheblichen Einfluß haben, weil der Mensch einmal Egoismus hat, und für sich und sein Glück Vieles, für das unbekannte Unbewußte aber nichts opfern, nichts ertragen will.

Was aber soll ihn abschrecken zu desertiren, da das Jenseits eine Illusion ist?

Wie trostlos H. System ist, scheint er selbst eingesehen zu haben; denn er sagt im Cap. XII, Abschn. C. wörtlich: Wenn dem Leser dieses Resultat trostlos erscheint, so muß ich ihm erklären, daß er sich im Irrthume befand, wenn er in der Philosophie Trost und Hoffnung zu finden suchte. Zu solchen Zwecken gibt es Religions- und Erbauungsbücher. Die Philosophie aber forscht rücksichtslos nach Wahrheit, unbekümmert darum, ob das, was sie findet, dem in der Illusion des Triebes befangenen Gefühlsurtheil behagt oder nicht.

Die Philosophie ist hart, kalt und fühllos wie Stein; im Aether des reinen Gedankens schwebend, strebt sie nach der sonstigen Erkenntniß dessen, was ist, seiner Ursachen und seines Wesens. Wenn die Kraft des Menschen seiner Aufgabe nicht gewachsen ist, die Resultate des Denkens zu ertragen und das vom Jammer zusammengekrampfte Herz vor Grauen erstarrt, vor Verzweiflung bricht, oder weichlich im Weltschmerz zerfließt und aus einem dieser Gründe der praktisch-psychologische Mechanismus durch solche Erkenntniß aus den Fugen geht, — dann registrirt die Philosophie diese Thatfachen als schätzbares

Material für ihre Untersuchungen. Ebenso registriert sie es, wenn das Resultat dieser Betrachtungen in der menschlich fühlenden Seele der stärker veranlagten Natur eines Anderen ein h. Unwille, ein die Zähne zusammenbeißender Manneszorn, ein ernster, gelassener Grimm über den wahnwitzigen Karneval der Existenz ist, oder wenn dieser Grimm in einen mephistofelisch angehauchten Galgenhumor überschlägt, der mit halb unterdrücktem Mitleid und halb freigelassenem Spott sowohl auf die in der Illusion des Glücks Befangenen, wie auf die im Gefühlsjammer Zerfloßenen mit gleich souveräner Ironie hinabblickt, oder wenn das mit dem Verhängnis ringende Gemüth nach einem letzten befreienden Ausweg aus dieser Hölle späht. Der Philosophie ist das namenlose Elend des Dasein nur Durchgangsmoment der theoretischen Entwicklung des Systems."

So Hartmann. Nicht mit Unrecht fagen die hist.-pol. Blätter: *) Es geht ein Geruch des Todes durch dieses Buch, wo die tollgewordene Vernunft Wahnwitz redet, das in den Dienst unerhörter Sophistik gestellte und mißbrauchte menschliche Denken sein eigener Todengräber wird, und nach dem Untergange aller Hoffnungen die Verzweiflung, Gott und allem Dasein fluchend, die Fackeln auslöscht."

Dr. Albert Stöckl sagt: **) daß dieses System der Hölle abgelauscht sei.

P. Tesch S. J. ***) sagt: „Uns will bedünken, daß, wenn einmal der leibhaftige Satan ein menschliches Dasein fristen sollte, ohne aufzuhören, Satan zu sein, er alsdann die Philosophie des Berliner Gelehrten ohne Aenderung als die seinige acceptiren könnte."

Doch nun ist es Zeit, daß wir zum Einzelnen übergehen und h. Schritt für Schritt folgen.

(Fortsetzung folgt.)

*) H. p. B. 1875, Heft 9. S. 203.

**) Eine Blüthe des modernen Kulturkampjes S. 53.

***) Stimmen aus Maria Laach. 1874. H. 1. S. 52.

Pastoral-Fragen und Fälle.

I. (Liturgisches über die Frohnleichnamsprozession.) Das herannahende Frohnleichnamsfest legt uns (in liturgieis) folgende zwei Fragen zur Beantwortung vor: 1) An vielen Orten unserer (der Linzer-) Diözese, sowie auch anderer Diözesen Oesterreichs und Deutschlands besteht die Gewohnheit, am Frohnleichnamsfeste nicht bloß vor und nach dem Hochamte, sondern auch **während** desselben, nämlich nach der Epistel, während die Sequenz „Lauda Sion“ gesungen wird, mit dem Allerheiligsten den Segen zu geben. Diese Gewohnheit besteht an vielen Orten, aber doch nicht an allen. Was ist davon zu halten? — 2) Während der Prozession am genannten Feste werden an verschiedenen Orten (unserer Diözese) verschiedene Zeremonien beobachtet, worüber sich wohl gar nicht zu verwundern ist, da im bezüglichen Rituale¹⁾ der zu beobachtende Ritus nicht näher bezeichnet wird. Welcher Ritus ist nun bei der Frohnleichnamsprozession zu beobachten?

Ad 1.) Die erste Frage ist schon beantwortet und zwar von kompetentester Stelle, — von der Congregation für heilige Gebräuche, deren Entscheidungen in allen Angelegenheiten des Kultus dieselbe Auktorität haben, als wenn sie unmittelbar vom heil. Vater selbst gegeben worden wären²⁾. Joseph Blum, Bischof von Limburg, hatte nämlich der genannten Congregation unter anderen auch folgendes dubium zur Beantwortung vorgelegt: In hac diocesi (sc. Limburgensi) et, quantum quidem audire licet, alibi etiam, v. gr. in diocesisbus Herbipolensi, Moguntina, Spirensi, Coloniensi et Trevirensi, usu venit, ut in festo SSmi Corporis Christi et per ejus Octavam, ex-

¹⁾ Ordo administrandi Sacramenta et officia ecclesiastica rite peragendi &c, Vindobonae 1836. pag. 59—66.

²⁾ S. R. C. 23. Mai. 1846. d. 7.

posito sub Missa SSmo Eucharistiae Sacramento in Ostensorio, non tantummodo, juxta communem Germaniae morem, ante et post Missam populo cum Ostensorio benedicatur, sed intra ipsam Missam post Epistolam trinae Sequentiae „Lauda Sion“ strophæ a sacerdote intonentur et a fidei plebe cantentur, ad tertiam autem benedictio cum Sanctissimo impertiatur. Ejusmodi, quas „Angelicas“ dicere amant, cum trina benedictione Missæ etiam extra laudatam Octavam pro feriis quintis per annum in honorem SSmi Sacramenti et in defunctorum fundatorum suffragium fundatæ reperiuntur. Quibus præmissis quaeritur: 1) Num tertiæ inter ipsam Missam benedictionis usus, ubi ab antiquo viget, per totum annum fieri et continuari possit? — Si id affirmetur, 2) an ad dioceseos meæ loca, ubi nondum viget, valeat extendi? 3) Si primum negetur, an non saltem in festo Corporis Christi et perejus Octavam ille usus, attenta consuetudine, in omnibus etiam finitimis diocesisibus vigente, tolerari possit? Unde die Congregation für heilige Gebräuche antwortete darauf am 9. Mai 1857: „Negative in omnibus“¹⁾.

Ad 2.) Der spezielle **Ritus der Frohleichnamsprezeßion** besteht mit vorzüglicher Rücksichtnahme auf Landkirchen, wo der Zelebrant in der Regel ohne Assistenz fungirt, im Folgenden: 1) Nach Beendigung des Hochamtes mit dem Johannesevangelium kehrt der Priester in die Mitte des Altars zurück, genuflektirt und steigt, mit dem Kelche in den Händen, die Altarstufen hinab. Vor der untersten Altarstufe (in plano) genuflektirt er mit beiden Knien, verneigt sich tief und kehrt unter Voraustritt der Ministranten in die Sakristei zurück, während zwei Ceroferarii an ihrem Platze vor dem Altare, das Sakrament anbetend, knien bleiben. In der Sakristei legt der

¹⁾ Vid. Mühlbauer, Decreta authentica. Vol. I. pag. 560 & 561.

Zelebrant das Meßgewand sammt Manipel ab und bekleidet sich mit einem weißen Pluviale¹⁾. 2) Angekleidet begibt sich der Zelebrant zum Altare; voran zwei Rauchfaßträger, welchen die Ministranten mit Schellen folgen; zuletzt der Zelebrant mit gefalteten Händen und unbedecktem Haupte. 3) Vor dem Altare angekommen, genuflektirt er (und mit ihm alle Anderen) mit beiden Knien in plano, verneigt sich tief und begibt sich dann auf das Suppedaneum, um das Sakrament von seinem Standorte herabzunehmen und in die Mitte des Altartisches auf das Korporale zu stellen. Dann inzensirt er das Allerheiligste, wie gewöhnlich. — 4) Nach der Inzensation erhält er das weiße Schultervelum, steigt wieder zum Altare, nimmt die Monstranze mit beiden Händen²⁾ und nachdem er sich mit derselben Bewegung wie beim „Dominus vobiscum“ zum Volke gewendet hat, stimmt er den Hymnus „Pange lingua“ an, den der Musikchor fortsetzt, gibt mit dem Allerheiligsten den Segen, tritt dann unter den Baldachin und der Zug setzt sich unter dem Geläute der Glocken in Bewegung. Der Priester hält das Allerheiligste vor dem Angesichte und so, daß die Vorderseite der Hostie den Vorangehenden zugewendet ist. — 5) Auf dem Wege werden verschiedene Hymnen, welche sich auf das hl. Sakrament beziehen, gesungen (resp. vom Zelebranten in der Stille regitirt), auch die Cantica „Te Deum“, „Benedictus“ und „Magnificat“. Un-

¹⁾ Der Gebrauch des Pluviale ist für die Frohnleichnamsprozession unbedingt vorgeschrieben, da sie sonst unterbleiben müßte. „An usus pluvialis in processionibus cum SSmo Sacramento ex decretis S. R. C. 18. Dec. 1784 ad 1. & 22. Jan. 1701 ad 5. tanto eum rigore requiratur, ut absque eo processionem initiare non liceat; et si affirmetur, quid consilii pro ecclesiis pauperibus pluviali carentibus capiendum sit? R. Affirmative, ac proinde curandum esse pluviale. S. R. C. 9. Mai. 1857 in Limburg. ad XI. 1.

²⁾ Wird die Prozession mit Assistenz vorgenommen, so erhält der Zelebrant die Monstranz, auf der obersten Altarstufe knieend, aus der Hand des Diacons. Cæremoniale Episc. Lib. II. C. XXXIII. n. 20.

mittelbar vor dem Allerheiligsten gehen zwei Rauchfaßträger, welche, das Angesicht halb dem Sakramente zugewendet, dasselbe beständig inzensiren. — 6) Nach dem Rituale rom. und Cæremoniale Episc. wird bei einer theophorischen Prozession der Segen nur einmal gegeben, nämlich am Schlusse. In Oesterreich und Deutschland ist es jedoch allgemeine Gewohnheit, daß der Segen bei vier Altären gegeben wird, und daß vor dem Segen die Anfänge der vier Evangelien mit mehreren Versikeln und Orationen gesungen werden. Es soll nämlich an diesem Tage laut vor aller Welt verkündet werden, daß die Kirche und insbesondere das Geheimniß des allerheiligsten Sakramentes auf dem festen Grunde des Evangeliums ruhet. Die Versikel und Gebete bei den „Stationen“ flehen um geistliche und zeitliche Wohlfahrt als ausgehend von dem allerheiligsten Sakramente. — 7) Wenn der Zelebrant beim ersten Altare angelangt ist, stellt er die Monstranz auf ein ausgebreitetes Korporale, gibt nach gemachter Genußexion das Velum ab und inzensirt die Eucharistie. — 8) Nach der Inzensation des Allerheiligsten legt der Zelebrant abermals Weihrauch ein, benedizirt ihn (unter der gewöhnlichen Formel: „Ab illo benedictaris &c.“), inzensirt nach vorausgeschicktem „Munda cor“ und „Jube Domine“ das Evangeliumsbuch und singt das Evangelium. Am Schluß küßt er das Buch und gibt es nach den Worten „Per evangelica dicta &c.“ ab. — 9) Dann geht der Zelebrant in die Mitte des Altars und genußflektirt daselbst, während der Chor (o. das Volk) ein passendes Lied (gewöhnlich bei jedem Altare je 3 Strophen aus dem Hymnus „Lauda Sion“) singt. Sofort betet der Zelebrant, vor dem Sakramente stehend, während alle Uebrigen knien, die Versikel und Orationen. — 10) Nach dem Schluß der Orationen legt der Zelebrant, ohne etwas zu sprechen, Weihrauch ein, inzensirt das Sakrament, begibt sich mit umgehängtem Velum in die Mitte des Altars, genußflektirt, nimmt die Monstranz und sie mit beiden Händen vor der Brust haltend, singt er „Sit nomen Domini &c.“ und „Adjutorium nostrum &c.“

Hat der Chor das zweite Mal respondirt, dann gibt der Zelebrant den Segen, indem er nach den vier Himmelsgegenden mit dem Allerheiligsten das Kreuz bildet unter Absingung der Formel: Benedictio Dei omnipotentis, Patris et Filii et Spiritus sancti — descendat super vos et super fructus terræ et maneat semper. R. Amen. — 11) Hierauf wird die Prozession fortgesetzt zu den übrigen Stationen. Bei diesen wird dasselbe Verfahren eingehalten. Dann kehrt die Prozession in die Kirche zurück, von der sie ausgegangen ist. Der Zelebrant schreitet die Altarstufen hinauf, stellt die Monstranz auf den Altar über das Korporale, genußkriert und, sich wieder in das Planum begebend, legt er hier, nach abermaliger Genußkriation auf der untersten Altarstufe, Weihrauch ein und inzensiert das Sakrament. Hierauf legt er das Velum an, besteigt wieder den Altar, nimmt das Allerheiligste in beide Hände, singt, dem Volke zugewendet, das „Tantum ergo“ und „Genitori genitoque“, das vom Chore fortgesetzt wird, gibt am Schluß mit dem Allerheiligsten (nihil dicens) den Segen und kehrt, nach wiederholter Inzensation und Reposition des Sanctissimum in den Tabernakel, in die Sakristei zurück.

Prof. P. Ignaz Schüch.

II. Casus restitutionis. Susanna hat Jahre lang der kranken Witwe Bertha ausgewartet. Diese war mit ihrer Dienerin sehr zufrieden und äußerte zu wiederholten Malen ihr Vorhaben, sie aus Dankbarkeit im Testamente mit einem Legate zu bedenken. Eines Tages sagte sie: „Außerdem, daß ich Dir in meinem Testamente 300 Gulden vermachen werde, schenke ich Dir auch die Stockuhr dort auf dem Kasten; nur laß sie einsteilen noch dort stehen, so lange ich lebe, weil sich mein Ohr an ihren Schlag so sehr gewöhnt hat.“ Bevor aber Bertha ein Testament gemacht hatte, starb sie unerwartet schnell. Susanna nahm nun nicht bloß die Uhr, sondern eignete sich auch ohne Wissen der Erben aus der unversperrten Geldlade der verstorbenen Bertha 300 Gulden an. Nach einiger Zeit kommt sie zum

Beichtvater und fragt, ob sie doch mit gutem Gewissen die Uhr und die 300 Gulden besitze. Wie hat der Beichtvater zu entscheiden?

Offenbar ist das Recht, welches Susanna auf die Uhr hat, sehr wohl zu unterscheiden von dem Rechte, welches sie auf die 300 Gulden hat, denn in Betreff der Uhr liegt eine Schenkung, in Betreff der 300 Gulden nur ein Versprechen vor, auf die Uhr hat Susanna ein jus in re, auf die 300 Gulden höchstens ein jus ad rem. Susanna konnte die Uhr allerdings für sich nehmen, denn dieselbe war durch die Schenkung von Seite der Bertha und durch die Annahme von ihrer Seite längst ihr Eigenthum geworden. — Ich sage: die Uhr war längst ihr Eigenthum geworden, weil die Schenkung ohne Zweifel als eine Schenkung unter Lebenden anzusehen ist, wobei alle zur Uebertragung des Eigenthumsrechtes erforderlichen Bedingungen vorhanden waren. Bertha hatte das Recht die ihr gehörige Uhr der Susanna zu schenken, sie hatte ferner den Willen dazu, sprach denselben deutlich und bestimmt aus und Susanna nahm die Schenkung natürlich auch an. Bertha hatte außerdem, worauf es hier namentlich ankommt, die Uhr schon bei Lebzeiten der Susanna übergeben. Der Beisatz, den Bertha machte: „Laß die Uhr einstweilen noch auf dem Kasten stehen, so lange ich lebe, weil mein Ohr sich so sehr an den Schlag derselben gewöhnt hat“, spricht nicht im Mindesten dagegen, daß die Uebergabe schon zu Lebzeiten wirklich geschehen war, sondern im Gegentheil dafür, denn durch diesen Zusatz anerkannte ja Bertha bereits das Eigenthumsrecht der Susanna. Es war also nach dem natürlichen Recht die Schenkung gültig und Susanna konnte nach dem Tode der Bertha die Uhr als ihr Eigenthum an sich nehmen. Auch das österreichische bürgerliche Gesetz stimmt damit überein. Paragraph 943 lautet: „Aus einem bloß mündlichen, ohne wirkliche Uebergabe geschlossenen Schenkungsvertrage erwächst dem Geschenknehmer kein Klagerecht. Dieses Recht muß durch eine schriftliche Urkunde begründet werden.“ Also geschieht die Uebergabe wirklich, so genügt auch die bloß mündliche Schenkung.

Schwieriger würde sich die Sache gestalten, wenn Bertha anstatt zu sagen: „Ich schenke Dir die Uhr auf dem Kasten dort; nur laß sie einweilen noch stehen,“ gesagt hätte: „Für den Fall meines Todes schenke ich Dir die Uhr auf dem Kasten dort“. Es läge dann nicht eine *donatio inter vivos*, sondern eine *donatio mortis causa* vor, es wäre das Eigenthumsrecht nicht schon zu Lebzeiten der Bertha auf Susanna übertragen worden, sondern sollte erst nach dem Tode der ersteren auf die letztere übertragen werden. Gury wirft in seinem *Compendium theologiae moralis* dießbezüglich die Frage auf: Darf derjenige, welchem eine bewegliche Sache auf den Todesfall geschenkt wurde, dieselbe nach dem Tode des Gebers heimlich hinwegnehmen? und gibt darauf die Antwort: Ja, wenigstens nach der wahrscheinlicheren Meinung, wenn er der Schenkung und des letzten Willens des Verstorbenen gewiß ist. In seinem Werke *Casus conscientiae* zeigt er, daß in solchem Falle nach dem natürlichen Rechte auch die Erben verpflichtet seien, die von dem Erblasser auf den Todesfall geschenkte Sache dem Geschenknnehmer auszuliefern, wenn sie von der geschehenen Schenkung sichere Kenntnis haben. Wenn aber die Erben von einer solchen Schenkung nichts wüßten, so wären sie keineswegs verpflichtet ohne genügenden Beweis an eine solche zu glauben, denn sonst könnte jeder leicht sagen, daß ihm dies und jenes von dem Verstorbenen geschenkt worden sei. In diesem letzteren Falle könnten sie mit vollem Rechte die Sache dem Richter zur Entscheidung vorlegen. Wie nun aber der Richter entscheiden würde, kann kaum zweifelhaft sein, wenn man den Inhalt des Paragraph 956 des bürgerlichen Gesetzbuches, welcher hier maßgebend ist, in Erwägung zieht: „Eine Schenkung, deren Erfüllung erst nach dem Tode des Schenkenden erfolgen soll, ist mit Beobachtung der vorgeschriebenen Förmlichkeiten als ein Vermächtnis gültig. Nur dann ist sie als ein Vertrag anzusehen, wenn der Beschenkte sie angenommen, der Schenkende sich des Befugnisses sie zu widerrufen ausdrücklich begeben und eine schriftliche Urkunde darüber dem

Beschenkten eingehändigt worden ist.“ Als Vermächtnis würde in unserm Falle die Schenkung auf den Todesfall nicht gültig sein, weil Bertha überhaupt keine letztwillige Anordnung getroffen hat, sondern durch frühzeitigen Tod daran gehindert wurde, und als Vertrag würde sie nicht aufrecht stehen, weil hierüber der Beschenkten keine schriftliche Urkunde eingehändigt worden ist. Im Falle also, daß Bertha der Susanna die Uhr nur auf den Todesfall geschenkt hätte, würde der Beichtvater folgende Entscheidung treffen müssen: Susanna könne die Uhr mit gutem Gewissen behalten, müsse aber bereit sein, sich einer etwaigen sententia judicis zu unterwerfen, wenn nämlich die Erben ihr Eigenthumsrecht bestreiten und die Sache dem Civilgerichte zur Entscheidung vorlegen würden.

Ganz anders verhält es sich mit den 300 Gulden. Diese durfte Susanna nicht nehmen und darf sie also auch nicht behalten, wenigstens nicht auf den Titel des von Bertha erhaltenen Versprechens hin. Denn vorerst ist nicht gewiß, ob sich Bertha überhaupt durch jenes Versprechen strenge verpflichten wollte. Gar oft ist in ähnlichen Fällen ein Versprechen nichts anderes, als ein bloßer Voratz ohne die Absicht sich im Gewissen zu verpflichten. Aber wenn wir auch annehmen wollen, daß sich Bertha wahrhaft verpflichten wollte im Testamente für Susanna das betreffende Legat auszusetzen, so hatte diese doch nur ein jus ad rem erlangt, sie konnte um die Erfüllung des Versprechens bitten früher die Bertha, jetzt deren Rechtsnachfolger, die Erben. Aber sie hat keineswegs das Recht eigenmächtig sich die 300 Gulden zu nehmen, sondern es wird abzuwarten sein, ob die Erben, denen vielleicht das von Bertha gegebene Versprechen ohnehin bekannt ist, sich zur Zahlung dieses Betrages gutwillig herbeilassen oder nicht. Ich sage „gutwillig“, denn gerichtlich können sie nach den citirten Paragraphen nicht gezwungen werden und sie können selbst im Gewissen beruhigt sein, wenn sie nach dem befreienden Ausspruche des Richters handeln. Es wurde gesagt, Susanna könne die 300 Gulden nicht behalten, wenigstens nicht auf den Titel

des von Bertha erhaltenen Versprechens hin. Dieser Beisatz wurde deswegen gemacht, weil es allerdings einen andern Titel geben kann, der ihr das Recht verleiht, auch vor Gericht auf Entschädigung von Seite der Erben Anspruch zu machen.

Gesetzt, Susanna hätte für die viele Arbeit und Muhe, welche ihr die Pflege der kranken und vielleicht auch mürrischen Bertha verursachte, keine Entlohnung erhalten, sondern es wären ihr die 300 Gulden eben als Entlohnung in Aussicht gestellt worden, gesetzt ferner, Susanna hätte sich nur wegen der Aussicht auf jene Entlohnung herbeigelassen, die Beschwerden der Krankenpflege auf sich zu nehmen, so würde ein contractus onerosus und nicht mehr ein contractus gratuitus vorliegen und Susanna hätte das strikte Recht auch vor Gericht jene Entlohnung zu fordern. Aber auch in diesem Falle dürfte sie sich die 300 Gulden nicht eigenmächtig nehmen, da es eben ohne höchst wichtige Gründe, deren Erörterung nicht in diese Abhandlung gehört, durchaus nicht erlaubt sein kann, den ordentlichen Weg des Gerichtes zu umgehen und sich selbst zu kompensiren.

Professor J o s e f W e i ß.

III. (Causus moralis.) (Pretium infimum, summum, medium.) In R. wurde die Realität des Guido, bestehend aus Wohnung, Werkstätte, Schoppen und $\frac{1}{8}$ Joch Grund, innerhalb 10 Jahren 3 mal geschätzt, und zwar zu 300, 2600 und 1500 fl. ö. W. Der verhandelnde Beamte glaubte darin einen eclatanten Beweis zu sehen, wie parteiisch und gewissenlos die beeideten Gemeinde-Schätz männer vorgingen. — Wie konnten in casu diese gerechtfertigt werden? — 1. Die erste Schätzung geschah, als Guido's Gattin starb, und er das gemeinsame Anwesen allein übernehmen sollte. Es war ohnehin mit Schulden belastet; eine höhere Schätzung, resp. höherer Erbtheil des Kindes, hätte den Schuldenstand vermehrt und eine zweite Verhehlung erschwert, was drückend für Guido gewesen wäre. Erbe war nur Guido und sein einziges Kind, an welche die Realität ohnehin später

zurückfallen sollte. Das Vermögensrecht des Kindes war also nicht verletzt durch den niedersten Schätzungswerth, zumal der Vater auch nun allein das Kind zu versorgen hatte. Es war Billigkeitsrücksicht, wie solche bei Hinterlassenschaften zu Gunsten für Eltern oder Kinder allgemein üblich ist, und deshalb honeste stattfindet. — Was endlich die Verkürzung der Vermögens- Uebertragungsgebühren als einer indirekten Steuer betrifft, so verlangt die Moral mit Bestimmtheit bloß, daß man das Recht des Staates dazu im Allgemeinen anerkenne, keinerlei Bestechung, Betrügerei, thatsächlichen Widerstand oder geschäftsmäßige Defraudation verübe; das Ausmessen und Einheben derselben ist Sache der Staatsorgane. Da die Gerichtsbehörde, welcher der Thatbestand bekannt war, keinen Anstand erhob, können Schätzer und Erben beruhigt sein. Da nicht das Privatrecht (*justitia commutativa*), sondern höchstens das staatliche Steuergesetz (also bloß die *justitia legalis*) verletzt worden, entsteht auch keineswegs eine Gewissenspflicht zur freiwilligen Restitution, welche erst *post sententiam judicis* eintreten würde. (cf. *Gury. n. 736—742.*) 2. Guido's Besitz war rings von den Gebäuden und Gründen des fürstlichen Groß-Grundbesizers Lucius eingeschlossen, daher dieser ihn zur Arrondirung erwerben wollte und sich anbot, den gerichtlichen Schätzungswerth, ja auch noch mehr, dafür zu geben. Die Schätzmänner erkannten auf 2600 fl., sagend: so viel brauche Guido gewiß, um einen neuen Grund anzukaufen, eine neue Wohnung und Werkstätte zum Fortbetriebe seines seltenen Geschäfts herzustellen. Auch war Guido schon betagt, hatte das Anwesen von seinem Vater ererbt und war durchaus nicht genöthigt, es zu verkaufen. Der hohe Preis, den freilich kein Private gegeben hätte, ist durch die *affectio et commoditas venditoris* und die *utilitas emtoris* hinreichend begründet. (cf. *Gury-Dumas, n. 891, 892.*) 3. Bevor noch der Kauf zu Stande kam, starb Guido; nun kamen sein Sohn und seine Witwe dem Wunsche des Erblassers nach, daß die Witwe vorläufig die Realität um 1500 fl. übernehme. Demnach wurde, ohne eigentliche

Schätzung, dieser Werth anerkannt und in's Inventar der Verlassenschaft aufgenommen. — So ist der so bedeutend verschiedene Schätzungs-, bezw. Kaufpreis durch den Zweck des Abschätzens und die Umstände motivirt.

Prof. Josef Gundlhuber,

IV. (Feldarbeiten an Sonn- und Feiertagen.) Da heuer voraussichtlich wegen des späten Jahrganges die Feldarbeiten rasch auf einander folgen müssen, so dürfte das Einbringen der Feldfrüchte bei ungünstiger Witterung leicht mit der gebotenen Sonntagsruhe in Collision kommen. Die Frage ist daher gewiß praktisch, ob in solchen Fällen der Pfarrer jedesmal ausdrücklich von den Gläubigen um Dispense gebeten und dieselbe von ihnen ausdrücklich ertheilt werden müsse?

A n t w o r t. Liegt eine **offenkundige** Nothwendigkeit vor, so wäre a n u n d f ü r s i c h gesprochen keine Dispens erforderlich. *Excusatio necessitatis sive propria sive aliena, ut cum sine gravi damno opus aliquod omitti vel differri non potest v. g. agricola, qui aut ob praeteritam vel imminentem pluviam foenum vel segetes vertunt, ligant, vehunt.* (Theol. Moralis Dr. E. Müller Edit. I. Lib. II. p. 317.) Dessenungeachtet sollte auch in solchen Fällen der Pfarrer, wenn es noch möglich ist, gefragt werden, welcher der berufene **A u s l e g e r** des Gesetzes ist. Die Ordnung erfordert, daß nicht jedes Pfarrkind für sich entscheidet, sondern vom geistlichen Haupte der Gemeinde die Entscheidung für Alle eingeholt werde. Außerdem können noch andere Fragen damit zusammenhängen, welche den Seelsorger zunächst berühren z. B. Abänderung in Zeit und Dauer und Art des Gottesdienstes, hervorgerufen durch die dringende Erntearbeit. Daher sagt auch Barbosa (de parcho, cum additamentis Giraldis ps. 1. c. 16. num. 6): *Quamvis nulla dispensatio requiritur, quando causa laborandi die festo est indubitata, s e m p e r tamen petenda est licentia a Superiore, quando publice laborandum est; cum ad eum, non ad quemcunque privatum hominem spectet iudicium ferre de*

veritate causae, nisi forte periculum esset in mora et grave inde damnum sequeretur juxta decretum Congregationis Concilii 12. April. 1597, quod amplexa est Congregatio Episcoporum et Regularium die 12. Martii 1602.

Aber der Fall kann sich noch anders gestalten. Es kann die Nothwendigkeit der Erntearbeiten **zweifelhaft** sein. Da ist eine Dispense nothwendig. Diese zu geben sind die Pfarrer pro casu particulari berechtigt, theils nach dem Gewohnheitsrechte, theils in Folge der ausdrücklichen Uebertragung der Dispensgewalt, wie dies für die Wiener Kirchenprovinz durch das Provinc. Concil. Tit. II. cap. 6. geschehen ist. Dort heißt es: *Parochis confirmatur vel confertur facultas dispensandi cum ruricolis, ut diebus Dominicis et festis audita saltem Missa in agris labores peragere possint, quibus imminente tempestate vere opus est, ne grave rerum suarum damnum patiantur. Vicissim necessitatis causam avaritiae praetexentes non audiant.*

Prof. Josef Schwarz.

V. (De matrimonio, in quantum est remedium concupiscentiae.) Non raro accidit, ut mariti in confessionali sese accusent, se rem habuisse cum uxore sua jam praegnanter, simulque quærant a confessario, num licitus sit actus conjugalium cum uxore gravida?

Ad hujus quæstionis solutionem sciendum: matrimonii contrahendi finis licitus is est, ut per hoc medium concupiscentiae fluctus sedentur. Quod patet ex Apostolo, qui I. Cor. VII, 2 ss. ait: „Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquæque suum virum . . Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu ad tempus, ut vacetis orationi, sed iterum revertimini ad idipsum, ne tentet vos Satanas propter incontinentiam vestram.“ Quem apostoli locum exponens S. Joannes Chrys.: „Ut scortationes, inquit, vitemus, ut moderemus concupiscentiam contenti uxore propria, hoc nobis affert conjugium, hic ejus fructus, hoc inde

lucrum est, in hoc quærendæ nuptiæ, ut ad vitam pudice degendam nos adjuvent.“ Et Catechismus quoque Romanus qua tertium post hominis lapsum matrimonii finem assignat: „ut qui sibi imbecillitatis propriæ conscius est, matrimonii remedio ad vitanda libidinis mala utatur.“¹⁾ Certum igitur est nec de hoc inter theologos disputatur, matrimonium remedium quoque esse concupiscentiæ.

Jam vero ex hoc principio sequitur, quod conjuges præter liberorum procreationem etiam ad sedandos concupiscentiæ motus uti possunt matrimonio. Et revera, si interveniente uxoris graviditate sub gravis peccati culpa tenerentur a copula abstinere, ex alia vero parte ad jûge consortium ac contubernium obligantur, nonne per tantum temporis spatium i. e. plurium mensium innumeris peccandi periculis expositi essent, fieretque matrimonium concupiscentiæ non remedium, sed incentivum, pudicitiae laqueum ac fornicationum adulteriorumque parens? Quapropter optime ad rem dicit S. Augustinus: „In conjugatis, inquit, hæc optanda atque laudanda (scilicet continentia tempore prægnationis), sic alia toleranda sunt, ne in damnabilia flagitia, id est, in fornicationes vel adulteria corruatur.“ Et prosequitur ita: „Propter quod vitandum malum etiam illi concubitus conjugum, qui non fiunt causa generandi, (ut v. g. uxore gravida), sed victrici concupiscentiæ serviunt, in quibus jubentur non fraudare invicem, ne tentet eos Satanas propter intemperantiam suam, non quidem secundum imperium præcipiuntur, tamen secundum veniam conceduntur.“²⁾ Et quidem in hoc conveniunt omnes theologi, copulam habitam cum uxore gravida, nisi adsit periculum abortus, non esse grave peccatum.

¹⁾ Cat. Rom. P. II, c. 8, qu. 14.

²⁾ S. Aug. de nupt. et concup. l. I. c. 12 n. 16.

Cum vero verba Apostoli superius allata secundum S. Augustinum non sint per modum præcepti imperii, sed concessæ veniæ intelligenda, num copula in nostro casu habita non sit saltem veniale peccatum? nam, ait S. Augustinus l. c., venia danda est, aliquid esse culpæ nulla ratione negabitur. Juxta non paucos nec sine gravi auctoritate theologos (Sanchez, Henriquez, Polao, Roncaglia, Holzmänn, Elbel, Diana et alios) ejusmodi concubitus nec leviter quidem esse culpabiles. At vero S. Ligorius ejus est sententia, „quod coitus cum prægnante non possit excusari a culpa veniali, nisi adsit periculum incontinentiæ vel alia honesta causa.”¹⁾ Quæ sententia concordat fere cum doctrina S. Augustini, qui ait: „Reddere debitum conjugale, nullius est criminis; exigere autem ultra generandi necessitatem, culpæ venialis”²⁾. Et eodem cap.: „Conjugalis enim concubitus generandi gratia non habet culpam, concupiscentiæ vero satiandæ, sed tamen cum conjuge propter fidem tori, venialem habet culpam.”

In nostro igitur casu quid maritis respondendum? vel quomodo cum ejusmodi pœnitentibus se gerere debet confessarius? En pro praxi hæc tria principia:

I. Ex causis supra allatis mariti, qui se accusant, se copulam habuisse cum uxore sua gravida, non sunt arguendi gravis peccati.

II. Nequæ sub gravi urgendi sunt atque obligandi, ut eo tempore, quo uxor gravida est, a copula abstineant. Et quidem

a) quia copula hæc interdum, vel apud non paucos conjuges, ordinarie sine ulla culpa esse potest, intervenientibus scilicet causis copulam cohonestantibus, ut e. g. periculo incontinentiæ sive fornicationis, dissidiis vitandis et alia hujusmodi;

¹⁾ S. Lig. theol. Mor. l. VI, n. 924.

²⁾ S. Aug. de bon. cons. c. VI. n. 6.

b) quia vix sperari potest, fore ut conjuges a copula abstineant et insuper timendum, ne ex peccato materiali fiat formale;

c) periculum abortus quod attinet, rarissime adest, neque solum post conceptionem, sed etiam tempore proximo partui, et ideo nec supponi debet.

III. Cum vero sacerdotis esse arbitremur, ut virtutum magis studium in pœnitentibus promoveat, quam ut libidini habentis nimis laxentur, optimum factu esse putamus, conjuges in casu, de quo agimus, non quidem absolute ad continentiam esse obstringendos et magis leniter monendos, ut principalem matrimonii finem i. e. prolium procreationem semper ante oculos habeant, et ut effectui generationis secuto, in quantum secluso peccato fieri potest, temperantiæ castitæque studeant. Meminerint enim, se secundum probabiliorē sententiam venialiter saltem peccare, si coitus fiat cum prægnante, nisi adsit causa coonestans. Itaque, si concumbant e. g. sine ullo incontinentiæ periculo et ex mero libidinis ductu, sine dubio venialiter peccant. Castorum enim conjugum, quos Christianos esse decet, voluntas est in sobolis procreatione et necessitas in libidine i. e. in tantum libidine utantur, in quantum ad liberorum procreationem opus est¹⁾. „Belligerat“, ait S. Augustinus, etiam ipsa (pudicitia conjugalis) contra carnalem concupiscentiam . . . ne ultra quam generandis filiis sat est, etiam ipsum conjugis corpus attrectet. Talis pudicitia nec menstruatis, nec gravidis utitur feminis, nec eam prorsus concumbendi vincit affectus, sed tunc relaxatur, cum speratur generationis effectus.”²⁾ Omnibus siquidem Christianis dictum est, quod Apostolus ait ad Galatas: „Qui autem sunt Christi, carnem suam crucifixerunt cum vitiis et concupiscentiis” (Gal. V. 24).

¹⁾ F. S. Aug. contr. Jul. lib. V. c. 12. n. 37.

²⁾ S. Aug. I. c. lib. III. c. 21. n. 43.

His ac similibus monitis et conscientiae consulitur conjugum et studium fovetur continentiae. Etenim in conjugibus, quod attinet matrimonii usum, ut praecavenda peccata, ita temperantiae studendum est, ne praepediti ac obcecati libidinis illecebris rerum coelestium penitus obliviscantur.

Karl Koppreiter.

VI. (**Ein Ehefall.**) Brautleute. Bräutigam: J. B., kath. ledig, 35 Jahre alt, gebürtig aus Mähren, Postenführer und Titular-Gensdarmarie-Wachtmeister seit etlichen Jahren in G., Bezirk Waidhofen a. d. Ybbs; Niederösterreich, B. D. W. W.

Braut: A. M., evang. Religion, led., 31 Jahre alt, gebürtig aus dem Königreich Sachsen, Handarbeiterin in G. in Niederösterreich, seit 4 Jahren.

I. Welche Dokumente sind erforderlich noch vor der ersten Verkündigung? Es sind beizubringen: 1. Der Tauffchein des Bräutigams vom kath. Pfarramt Römerstadt in Mähren; 2. Der Tauffchein der Braut vom evang. Pfarramt Marienberg im Königreiche Sachsen; 3. Die Heiraths-Lizenz vom k. k. Ministerium für Landesvertheidigung, (herabgelangt vom k. k. ersten Landes-Gendarmerie-Commando in Wien am 14. Dez. 1875); 4. Der Vertrag zur Erziehung aller anzuheffenden Kinder in der römisch-katholischen Religion, legalisirt vom k. k. Notariat in Waidhofen a. d. Ybbs; 5. Die Dispens-Urkunde von dem kanonischen Eheverbote der Religionsverschiedenheit der Brautleute, vom k. k. apostolischen Feldvikariat in Wien.

II. Sofort konnte die Verkündigung genannter Brautleute a. in der k. k. Militär-Bezirks-Pfarrkirche in Wien, b. in der katholischen Pfarrkirche zu G., als dem Aufenthaltsorte der Brautleute, und c. in der evangelischen Pfarrkirche zu Neu-Rematen in Oberösterreich stattfinden.

III. Indem diese Brautleute in der kathol. Pfarrkirche zu G. getraut werden sollten, welche Dokumente waren

noch vor der Trauung beizubringen? Es wurden noch beigebracht: 6. Die Verkünd- und Delegations-*) Urkunde vom k. k. Militär-Bezirks-Pfarramte in Wien; 7. Der Verkündschein vom evang. Pfarr-Amte Neu-Kematen in Oberösterreich.

Anmerkungen: a. Der kathol. Bräutigam hat selbstverständlich die hl. Vorbereitungs-Sakramente empfangen. b. Ueber persönliches Ansuchen des Bräutigams in Wien wurde von dem k. k. Militär-Bezirks-Pfarr-Amte in Wien die Zustandebringung der sub I. bezeichneten Dokumente eingeleitet und vor der Copulation noch sämtliche Dokumente vom k. k. Militär-Bezirks-Pfarramt in Wien dem Pfarr-Amt H. zur Einsicht und Protokollirung übersendet. c. Mit dem evang. Pfarr-Amt Neu-Kematen setzte sich das kath. Pfarr-Amt H. wegen Vorname der Verkündigung in's Einvernehmen. d. Nach vollzogener Trauung in H. wurden vom dortigen Pfarr-Amt sämtliche Akten — mit Ausnahme der Delegations-**) Urkunde, — an das k. k. Militär-Bezirks-Pfarr-Amt in Wien, sammt einem ex offo-Trauungsschein übersendet. e. In dem Falle, als der akatholische Seelsorger wegen des sub No. 4 erwähnten Vertrages die Verkündigung und hiemit die Ausfolgung des Verkündscheines verweigert, wird bei der zuständigen k. k. Bezirks-hauptmannschaft um Dispens von der Verkündigung in der akatholischen Pfarrkirche und von Beibringung des bezüglichlichen Verkündscheines eingeschritten.

M. G e p p l.

VII. (Ein anderer Ehefall.) Bräutigam: A. B., ledig, katholisch, 28 J. alt, zuständig nach Güms in Ungarn, Schuhmacher, seit 2 Jahren in Linz, Pfarre N. wohnhaft.

Braut: C. D., ledig, katholisch, geboren zu Wien in der Landesgebäranstalt, Tochter der seit 10 Jahren gänzlich ver-

*) D. i.: Entlassschein. A. d. R.

**) D. h. des Verkünd- und Entlassscheines.

schollenen F. D., 19 Jahre alt, früher in der Pfarre D. in Niederösterreich, seit 14 Tagen in Linz, Pfarre B. stabil wohnhaft. Beide wollen wegen Wohnungsänderung ehestens getraut, daher mit Dispens einmal für dreimal verkündet werden. Die Braut hat vor 3 Monaten ein Kind geboren, dessen Taufpathe der Bräutigam A. B. ist. Welche Dokumente sind beizubringen, damit die Ehe gültig und erlaubter Weise geschlossen werden kann, und zwar in der Pfarrkirche L. (außer Linz) in Oberösterreich?

I. Der **Bräutigam** hat beizubringen: a) seinen **Taufschein**; b) sein **Religionszeugniß** vom Pfarrer zu A. in Linz; c) sein **Sittenzeugniß**, ausgestellt vom Herrn Armeninspektor, in dessen Bezirk er wohnt; d) seinen **Ledigsein**, ausgestellt von der Gemeindevorsteherung in Güns; e) sein **Zeugniß über die erfüllte Militärspflicht**, d. h. entweder α) ein Zeugniß der Militärbehörde, daß er aus dem aktiven Militärstande in die Reserve übersezt worden, oder β) ein Zeugniß der Affentirungsbehörde, daß er in allen drei Altersklassen der Stellungspflicht sich unterzogen habe und nicht affentirt worden sei.

NB. Die unter d und e erwähnten Dokumente fordert die Eröffnung des Herrn ung. Ministers für Cultus und Unterricht vom 31. Jänner 1876 Z. 2232.

II. Die **Braut** hat beizubringen: a) ihren **Taufschein**; b) ihre **Verheirathungsbewilligung** von Seite der kompetenten k. k. Behörde. — Da die Braut bei ihrem Austritte aus der Obhut der Direktion der Gebäranstalt in Wien in Gills (Steiermark) in Pflege und ihre Mutter damals unbekannten Aufenthaltes war, wurde ihr vom k. k. Bezirksgerichte Gills auf Grund der Minist.-Verordnung vom 21. Aug. 1856 Nr. 150 N.-G.-B. ein Vormund bestellt. Daher sollte auch dieses Gericht die Ehebewilligung erteilen. Da es aber zu weit entlegen ist, so kann nach §. 190 des kais. Patentgesetzes vom 9. Aug. 1854 das k. k. städt. del. Bezirksgericht Linz angegangen wer-

den, sie bezüglich ihrer Fähigkeit und freien Entschließung zur Ehe zu vernehmen und ihr die Bewilligung zur Berehelichung zu ertheilen; c) ihr Religionszeugniß, vom Pfarramte J. in Linz ausgestellt; d) ihr Sittenzeugniß vom Armeninspektor des Bezirkes, in dem sie wohnt; e) die Dispens von zwei Aufgeboten vom hochwürdigsten bischöfl. Ordinate in St. Pölten (denn die hochw. Herren Dechante haben dort nicht die Bevollmächtigung zur Ertheilung von Aufgebotsdispensen); f) die Dispens von zwei Aufgeboten von der k. k. Bezirkshauptmannschaft in K.

NB. Die Dokumente g und h dienen nur zur genügenden einmaligen Verkündigung in D. in Niederösterreich.

III. **Beide mitfsammen** haben beizubringen: a) die Dispens von zwei Eheaufgeboten in Linz vom hochw. Stadt- und Landdekanate Linz; b) die Dispens von zwei Aufgeboten in Linz von der Gemeindevorsteherung der Landeshauptstadt Linz; c) die Dispens vom Ehehindernisse der geistlichen Verwandtschaft, welche zwischen beiden Brautpersonen dadurch entstanden ist, daß der Bräutigam das Kind seiner Braut als Pathe aus der Taufe gehoben hat. Diese Dispens ertheilt der hochwürdigste Herr Bischof jure delegato, auf Grund der vom heil. apostol. Stuhle auf fünf Jahre erhaltenen Vollmachten. Sind alle diese Dokumente beigebracht worden, so macht das Pfarramt J. in Linz die Verkündigungsanzeigen an die Pfarrämter N. in Linz und D. in Niederösterreich. Nach dem Eintreffen der Verkündscheine von D. und N. schreibt das Pfarramt J. einen Verkündschein mit Angabe aller Daten, die zur vollständigen Protokollirung der Eheschließung im Trauungsbuche nothwendig sind und ertheilt am Schlusse desselben den Pfarrseelsorgern von L. die Vollmacht zur Trauung des Brautpaares. Dieses Dokument, sowie das Zeugniß über den Empfang der hh. Sakramente der Buße und des Altars haben die Brautpersonen dem Pfarr'r in L. zu überreichen, worauf die Trauung in L. gültiger und erlaubter Weise stattfinden darf. Der Trauungsakt muß im Trauungsbuche zu

L. und zu Z. eingetragen werden. Damit er in Z. eingetragen werden kann, hat das Pfarramt in L. nach §. 82 des a. b. G. B. binnen acht Tagen dem Pfarramte Z. einen vollständigen Trauungsbuchsertract zu übersenden.

Ferdinand Stöckl.

VIII. (**Zwei Beichtfälle über Reserve.**) 1. Ein Seelsorger legt folgenden Zweifel vor: Vor einigen Tagen wurde ich gerufen, einem sechzigjährigen Manne die hl. Sterbsakramente zu spenden. Nach beendigtem Bekenntniß stellte ich meiner Gepflogenheit gemäß die Frage an ihn, ob er früher niemals eine Sünde verschwiegen habe. „Ja, antwortet er, vor vielleicht 20 Jahren habe ich einen falschen Eid abgelegt und diese Sünde habe ich mir noch gar nie zu beichten getraut.“ Da die größte Todesgefahr jeden Augenblick wieder eintreten konnte, so beschränkte ich mich auf die nöthigsten Fragen, nahm dem Kranken das Versprechen ab, falls es besser mit ihm würde, eine Generalbeicht abzulegen und ertheilte ihm die Losprechung. Jetzt hat sich derselbe soweit erholt, daß er zur Ablegung einer vollständigen Beicht fähig ist; indeß kann nach Aussage des Arztes jener Krankheitsanfall in wenigen Tagen wiederkehren, so daß ich den Ablauf von den 14 Tagen nicht abzuwarten wage, nach welchen ich von der reservirten Sünde des falschen Eides direkt losprechen könnte. Muß ich nun die Vollmacht zu absolviren vom Ordinarius einholen?

A n t w o r t. Nein; die Reservation ist mit der giltigen Absolution in articulo mortis f ü r i m m e r behoben worden: In articulo mortis nulla est reservatio, wie die hl. Kirche ausdrücklich lehrt auf dem Concil. Trid. Sess. XIV. cap. VII. Der Giltigkeit der Absolution geschieht aber dadurch, daß die Beicht des Kranken nicht materiell vollständig war, in keiner Weise auch nur der geringste Eintrag; es bleibt nur für den Pönitenten die Verpflichtung, die aus dem rechtmäßigen Grunde der infirmitas extrema nicht gebeichteten schweren Sünden bei der nächsten Beicht, welche übrigens auf längere Zeit, ja nach be-

währten Auktoren bis zur nächsten Osterzeit verschoben werden kann, der Schlüsselgewalt der Kirche zu unterwerfen und so das Bekenntniß auch zu einem materiell vollständigen zu machen. Der Seelsorger handelt aber in unserm Falle gewiß vortrefflich, indem er den besseren Gesundheitszustand des immerhin der bald wiederkehrenden Todesgefahr noch ausgesetzten Pönitenten benützt, um ihn zu einer recht guten Beicht anzuleiten. — Hiezu mag noch bemerkt werden, daß der Ausdruck „in articulo mortis“ durchaus nicht streng zu deuten, sondern als gleichbedeutend mit *periculum mortis* aufzufassen. Eine solche Todesgefahr ist vorhanden bei begründeter Furcht, daß der Tod bald eintreten könne; der hl. Alphons Vig. zählt libr. 6. n. 561 neben andern seltener vorkommenden folgende Arten von Todesgefahr auf: vor einer Schlacht, in Gefahr eines Schiffsbruchs, bei schwerer Entbindung, bei einer lebensgefährlichen Krankheit „et in similibus“. Zu diesen „ähnlichen“ Gefahren gehört ohne Zweifel eine solche chirurgische Operation, welche an sich, ohne Hinzutreten anderer Zufälle nach dem Urtheil der Aerzte einen tödtlichen Verlauf nehmen kann.

Nur der Genauigkeit wegen fügen wir noch bei, daß blos dann, wenn nicht die Sünde selbst, sondern die auf die Sünde gesetzte Censur reservirt ist, der gewöhnliche Beichtvater von dieser Censur nur *indirect* absolviren könnte; doch soll dieser seltene Fall hier nicht weiter erörtert werden. (Vergl. hierüber Schlich, Pastoralth. II. §. 368. b. sub 1).

2. Im letzten Jubiläum hat Livia eine nothwendige, aber sehr aufrichtige und reumüthige Beicht über ihr ganzes verfloßenes Leben abgelegt. Vor einigen Wochen kommt sie zur hl. Beicht voll Angst, daß sie in jener Generalbeicht eine recht schwere Sünde vergessen habe, welche sie in ihrer Jugend einmal begangen mit dem Bruder ihrer Mutter, eine Sünde gegen das sechste Gebot. Der Beichtvater beruhigt sie durch die Erklärung, ihre Beicht sei deßhalb nicht ungiltig; nur sei diese Sünde eine vom Bischöfe vorbehaltene und sie müsse nach 14 Tagen wieder-

kommen, damit sie dann auf Grund der jedem Beichtvater zugestandenen Vollmacht losgesprochen werden könne; freilich, fügt der Beichtvater hinzu, verlasse er selbst in wenigen Tagen seinen jetzigen Posten, aber sie könne von seinem Nachfolger auch so gleich losgesprochen werden, da Livia dann die reservirte Sünde nach Verlauf der bestimmten Zeit ohnehin schon zum zweiten Male beichte und jeder Beichtvater die gleiche Vollmacht habe. Ist diese Entscheidung richtig?

Antwort. Nein, sie ist vielmehr nach beiden Seiten hin unrichtig. Erstlich ist durch die Beicht, welche Livia im Jubiläum abgelegt hat, die Reservation behoben und Livia hat dadurch, daß sie die damals vergessene Sünde nunmehr beichtete, ihrer Verpflichtung vollkommen Genüge geleistet. Dieß ist die *sententia communior*, welche der h. Alphons Sig. I. VI. n. 537. q. 4. als *probabilior* bezeichnet und in folgender Weise vorträgt: „*Quaeritur, an, qui confessus est tempore jubilaei et oblitus fuerit confiteri peccata reservata aut cum causa illa omiserit, possit deinde a quocunque confessario ab eis absolvi. Omnes affirmant, si tempore jubilaei confessarius habuerit expressam intentionem absolvendi etiam a reservatis. Si vero hanc non habuerit, negant quidam . . . ; sed probabilius affirmant* Bus., Sanch., Suarez et alii . . . Ratio est tum, quia poenitens vi jubilaei jus acquirit ad favorem Pontificis, ut ex eo tempore a quolibet confessario possit absolvi, tum quia primus confessarius praesumitur per suam absolutionem velle conferre suo poenitenti omne beneficium, quod potest.“ (Vgl. Schüch, Handbuch der Pastoraltheol., II. B. 370, III. sub 2). — Ganz irrig ist aber andererseits die Ansicht unseres Beichtvaters, daß Livia von einem Reservat, welches sie heute zum ersten Male dem Priester Petrus gebeichtet hat, auf Grund einer allen Beichtvätern der Diözese zustehenden Vollmacht nach Ablauf von 14 Tagen auch von einem andern Priester Paulus sofort losgesprochen werden könne. Allerdings haben alle jurisdiktionisten

Priester der Linger-Diözese auch jetzt noch die bereits vom Hochseligen Bischofe Gregorius Thomas durch die „Verba salutis“ (p. II. n. XI.) verliehene Fakultät, von den bischöflichen Reservaten nach einem Aufschube der Absolution von 2—3 Wochen zu absolviren. Allein diese Fakultät hat dann eben nur jener Beichtvater, welchem zuerst die reservirte Sünde gebeichtet wurde, welcher die Losprechung verschieben mußte; gleichwie die Reservation zunächst und unmittelbar den Beichtvater betrifft, dessen Gewalt durch dieselbe restringirt wird, und mittelbar erst den Pönitenten, so wird auch durch die genannte Fakultät zunächst und unmittelbar nur die Beschränkung der Jurisdiction des Beichtvaters aufgehoben und erst mittelbar gereicht dieß auch dem Pönitenten zum Vortheil. Allein wir verzichten auf jede weitere Argumentation aus inneren Gründen, da hierin doch sicher der deutlich ausgesprochene Wille des Reservirenden die einzig gültige Norm sein kann, welcher, wie er überhaupt reserviren und ein Reservat aufheben kann, so auch die Bedingungen zu bestimmen das Recht hat, unter denen von einem Reservat entbunden werden kann. Wir brauchen deßhalb nur beizufügen, daß wir aus dem Munde des Hochwürdigsten Bischofes selbst die Entscheidung gehört haben, daß nur der nämliche Priester, welcher die Beicht eines bischöflichen Reservates aufgenommen und die Absolution auf 2—3 Wochen verschoben hat, nach Ablauf dieser Zeit direkt zu absolviren die Fakultät habe; daß aber, wenn der Pönitent an einen anderen Priester sich wenden wolle oder müsse, dieser andere Priester wieder die Absolution verschieben müsse und erst nach Ablauf jener bestimmten Frist direkt absolviren könne.

Josef Sailer.

IX. (Firmung blödsinniger Kinder.) Hierüber schreibt das Mainzer Diöcesanblatt: Zu wiederholten Malen sind bei Gelegenheit der regelmäßigen Firmung von den Hochwürdigsten Herren Pfarrern Zweifel geäußert worden, ob zur heiligen Firmung

auch solche Kinder zuzulassen seien, welche mehr oder minder geisteschwach oder auch völlig blödsinnig sind.

Die übereinstimmende Antwort der Moralisten auf diese Frage lautet: „Auch die fortwährend Blödsinnigen dürfen zum Empfange der hl. Firmung zugelassen werden.“

Der hl. Alphons äußert sich darüber (I. VI. tr. II. n. 180.): „Etiam perpetuo amentes (praesertim si aliquando usum rationis habuerint) licite confirmantur, etsi per accidens nunquam spiritualiter sint pugnaturi. Ita Suar. Fill. Laym. Conc.“ (Est commune cum Pal. Conc. etc)

Der gelehrte Suarez geht noch weiter und schreibt den Bischöfen sogar die Pflicht zu, solche Personen zu firmen. „De amentibus, si aliquando habuerunt rationis usum, nulla est difficultas; ita enim de illis, sicut de ceteris adultis, iudicandum est. Si ergo creduntur esse bene dispositi, non solum possunt, sed etiam debent confirmari, quia nulla est ratio, cur priventur tanto beneficio De perpetuo amentibus dicendum est huiusmodi amentes non esse privandos hoc sacramento. Ratio autem est, quia isti sunt capaces sacramenti et effectus eius, et nulla est sacramenti irreverentia, quod eis conferatur, cum sint bene dispositi Unde potius dicerem debere Episcopos huiusmodi amentes confirmare, nisi aliqua gravis et extraordinaria causa impediat.“ De sacram. confirm. disp. 35., sect 2., n. 4, 5.

X. (Commutatio eines Gelübdes nach dem Jubiläum.) Eine große Verlegenheit! Livia legt am Vorabend ihres Hochzeitstages eine Beichte ab und entdeckt ihrem Confessor, einem jungen Priester, daß sie am Feste Mariä Geburt in heiliger Begeisterung das votum castitatis auf drei Jahre abgelegt habe. In ihrer Jubiläumsbeichte, welche am Weihnachtsfeste stattgefunden, hat sie, weil überhaupt bei ihr von einer Heirath keine Rede war, gewiß nicht daran gedacht, eine Dispens von dem Gelübde sich zu erwirken. Was ist zu machen? Der Confessor, der wegen der Kürze der Zeit weder sich selbst die facultas dis-

pensandi einholen, noch auch die Person zu einem andern, mit dieser Vollmacht versehenen Geistlichen dirigiren kann, entschließt sich endlich zu der harten Entscheidung, daß einstweilen die Copulation auszusetzen sei. Darüber natürlich außer sich, eilen Braut und Bräutigam stracks zum Pfarrer, welcher die Sache dadurch beendigt, daß er entscheidet, in diesem Falle könne man wohl die Epistie anwenden und dürfe die Hochzeit am folgenden Tage vor sich gehen. Gab es keinen andern Ausweg?

Antwort. Allerdings. Der hl. Alphons, und dieser ist in seiner von Rom approbirten Moral ein sicherer Gewährsmann, hat in dem genannten Werke lib. VI. Nr. 537 qu. 4 folgenden Passus: „An qui confessus fuerit tempore iubilaei, possit postea a quocunque confessario obtinere commutationem votorum? Negant Layman etc. . . . Ratio, quia absolutio facta virtute iubilaei non potuit comprehendere vota, quorum commutatio tunc non fuit quaesita. Sed communius affirmant Lessius etc. . . . Ratio, quia poenitens vi iubilaei lucrati ius adeptus est ad talem commutationem.“ Dasselbe lehrt Skavini t. 3. n. 525. IX. Vgl. auch Pastoralbl. Jahrg. 9 S. 46. Sanchez geht sogar noch weiter und behauptet, daß auch in dem Falle die obige Frage zu bejahen sei, wenn der Pönitent zur Zeit des Jubiläums an das Gelübde gedacht und trotzdem die Dispens nicht nachgesucht habe. — Demnach ist also ein Beichtvater ohne außerordentliche Vollmachten im Stande, diejenigen Gelübde, welche von den Jubiläumsvollmachten nicht ausgeschlossen sind, auch nach der Jubiläumszeit zu commutiren, falls dieselben vor der Jubiläumsbeichte abgelegt waren.

Münst. B.

XI. (Die Civilehe eines Oesterreicher's im Auslande.) Mit 1. Jänner 1876 ist sowohl im deutschen Reiche als auch in der Schweiz die obligatorische Civilehe allgemein gesetzlich eingeführt worden. Da das Civilehegesetz auch auf die österreichischen Unterthanen, welche dort sich verehelichen, seine Anwendung findet, so wird der Fall öfter vorkommen, daß ein

Civilstandsbeamter des deutschen Reiches oder der Schweiz auch von Seelsorgern in Oesterreich ein Tauf-, resp. Geburtszeugniß behufs Eingehung einer solchen Ehe verlangt.

Die Ausfertigung desselben ist zwar zulässig, jedoch unter Beobachtung der diesbezüglichen gesetzlichen Vorschriften und mit Rücksichtnahme auf die nach dem Civilakte vorzunehmende kirchliche Trauung. Da nun der Seelsorger in Oesterreich zur Führung der Matriken auch von Seite des Staates autorisirt ist und darum auch die diesbezüglichen staatlichen Vorschriften zu beobachten hat, so wird er vor der Ausfertigung desselben zu beachten haben, ob die betreffenden Brautpersonen einen politischen Consens zu ihrer Verehelichung benöthigen oder nicht. Bedürfen die Brautleute eines politischen Consenses, so kann der Seelsorger, zumal, wenn in Betreff der Erlangung dieses Consenses ein gegründetes Bedenken obwaltet, dem auswärtigen Civilstandsbeamten, welcher das Taufzeugniß vom ihm verlangt, nur die Antwort geben, daß er nach den bestehenden staatlichen Vorschriften dasselbe behufs der Eheschließung erst dann ausfertigen dürfe, wenn ihm der politische Consens (Gemeindeconsens) zur Verehelichung vorgelegt sein werde. Wenn aber die Brautpersonen eines politischen Consenses zur Verehelichung nicht bedürfen (wie in Oberösterreich), oder wenn sie denselben erlangt haben, wird die Ausfertigung des Taufzeugnisses in der Regel keinem Anstande unterliegen. Die Seelsorger sollen dasselbe aber nicht an den dortigen Civilstandsbeamten unmittelbar, sondern an den dortigen Seelsorger als den *parochus proprius* der Brautleute überfenden, weil dieser immer vor dem Civilkontrakt von der beabsichtigten Eheschließung in Kenntniß gesetzt werden soll. Der betreffende Civilstandsbeamte wird jedoch in Beantwortung der Zuschrift davon zu verständigen sein, daß seinem Ansuchen in der erwähnten Weise entsprochen worden sei. Sollte dem Seelsorger allenfalls bei Ausfertigung des Taufzeugnisses ein zwischen den Brautleuten obwaltendes kirchliches Ehehinderniß bekannt sein, so hätte er selbstverständlich den

bortigen Pfarrer in Kenntniß zu setzen. Rückfichtlich der staatlichen Vorschriften in Betreff der Ehe ist es dem bortigen Civilstandsbeamten anheingestellt, das Nöthige mit den diesseitigen Civilbehörden zu verhandeln. Es kam auch schon der Fall vor, daß von einer Civilbehörde in der Schweiz von einem Seelsorger das Verkünden einer Civilehe verlangt wurde. Auf ein solches Verlangen kann nicht eingegangen werden. Anders stellt sich natürlich die Sache dar, wenn die Verkündung einer Ehe von einem römisch-katholischen Seelsorger verlangt wird.

Sollten in schwierigeren Fällen Zweifel sich erheben, so haben die Seelsorger darüber an das Ordinariat zu berichten und sich von da die nöthigen Weisungen zu erholen.

(Aus d. Brig. Diözes.-Bl. 1876 St. II.)

XII. (Hostienfragmente auf der Patene.) Ein Priester findet beim Abdecken des Kelches in der Sakristei noch einige kleine Fragmente der hl. Hostie auf der Patene. Was hat er zu thun? — Antwort: Wenn der Priester die h. Gewänder noch nicht abgelegt hat, so soll er die Fragmente selbst sumiren, quia id habetur veluti complementum Sacrificii, quod adhuc indicatur non absolvisse totaliter. Benedict XIV. de sacrificio Missae. t. 2. c. 147. Hat er bereits die Paramente abgelegt, so soll er die Fragmente der h. Hostie entweder in den Tabernakel legen oder dem nach ihm celebrirenden Priester zur Sumption übergeben, oder, wenn beides nicht geschehen kann, dieselben selbst nehmen. S. Alf. de Euch. n. 251.

Literatur.

Theologia moralis auctore Dr. Ernesto Müller, Canonico Ecclesiae Metropolitanae Vindobonensis, Seminarii clericorum Rectore et theologiae moralis in Universitate Vindobonensi Professore emerito. Lib. III. Vindobonae 1876. 8. 35½ Bogen, fl. 3. — öst. Währ.

Der Gegenstand der katholischen Moralthologie ist das übernatürliche, sittlich gute Leben der Kinder Gottes.

Dieses Leben in seinem letzten Ziele, in seinen Grundbedingungen und Erscheinungsweisen aufzuzeigen, war die Aufgabe des 1. Buches obgenannter Moralthologie; die des 2. Buches, dieses Leben an sich, d. i. in seiner eigentlichen Gestalt als christliches Tugendleben in dem Reichthume und der Mannigfaltigkeit der von Christus geoffenbarten Tugenden darzustellen; die Aufgabe des vorliegenden 3. Buches ist die Angabe der Mittel, welche zur Erlangung und Vervollkommenung dieses Lebens uns von Gott gegeben sind.

Es ist den Lesern dieser Quartalschrift bereits bekannt¹⁾, daß der Verfasser die den beiden ersten Büchern gestellte Aufgabe in vorzüglicher Weise gelöst hat; das dort Gesagte gilt in seinem ganzen Umfange auch von diesem Buche, ja es zeigt sich auf jedem Blatte, daß der Verfasser Theorie und Praxis seines wichtigen Gegenstandes vollkommen beherrscht.

Was zunächst Inhalt und Einrichtung dieses 3. Buches anbetrifft, so schickt der Verfasser der eigentlichen Abhandlung des Gegenstandes eine kurze Einleitung voraus unter dem Titel: „*Veritates praevidue considerandae*“, worin er auseinandersetzt, a) wie Christus der Urheber und Vollender des christlichen Lebens ist durch die Gnade und Wahrheit, die er uns gebracht hat, b) wie Himmel und Erde zusammenwirken zum Heile des Menschen, c) wie auch unsere Mitwirkung zum Werke der Tugend und des Heiles erfordert wird, wie diese Mitwirkung im Allgemeinen den Charakter fortwährenden Kampfes an sich trage, und die nothwendige Bedingung hiezu, wie zur Erlangung der christlichen Vollkommenheit ein festes und wirksames Verlangen danach sei.

Hierauf zeigt der Verfasser, wie das Streben nach Heiligkeit in verschiedenen Lebensweisen, der *vita contemplativa*, *activa* und *mixta* statte, welcher Werth diesen Lebensweisen an sich und im Vergleiche zu einander zukomme, geht sodann auf

¹⁾ S. 3. Heft, S. 232, 1869.

die 3 Stufen des geistlichen Lebens über, die *via purgativa*, *illuminativa*, *unitiva*, erklärt und begründet dieselben, und theilt sodann unter Hinweisung darauf, daß die Mittel, welche uns Gott unmittelbar oder mittelbar an die Hand gibt, in jeder Lebensweise und jeder Stufe des geistlichen Lebens im Allgemeinen nur zwei sind: die Gnade und Wahrheit Christi, den gesammten Lehrstoff in zwei Theile, in die Lehre von den Mitteln des christlichen Lebens in Bezug auf die Gnade als den I., und in die Lehre von eben diesen Mitteln in Bezug auf die Wahrheit Christi, als den II. Theil. (S. 1—10.)

Die Gnade aber ist zweifach, die heiligmachende und die aktuelle; beide werden mit Recht als Mittel des christlichen Lebens betrachtet; denn erstere ist das Prinzip und die Wurzel der eingegossenen Tugenden, letztere erleuchtet den Verstand und bewegt den Willen zur Uebung der Tugendakte, in welchen vornehmlich das christliche Leben besteht.

Nun wird aber die Gnade Christi durch verschiedene Mittel oder Instrumente uns zugetheilt, von denen einige die Gnade *ex opere operato* bewirken, nemlich die h. Sakramente und das Messopfer, andere dieselbe *ex opere operantis* kraft der Verheißung Christi, der Gebete der Kirche u. s. w. vermitteln, wie die Sakramentalien, das Gebet u. dgl. m.; daher zerfällt der I. Theil wieder in 2 Unterabtheilungen, wovon die 1. von den Mitteln handelt, welche die Gnade *ex opere operato* ertheilen, die 2. von den Mitteln, durch welche sie *ex opere operantis* erlangt wird. (S. 11.)

An die Spitze der 1. Unterabtheilung stellt der Verfasser das h. Messopfer, weil es zu den Sakramenten und guten Werken gleichsam wie die allgemeine Ursache sich verhält, indem durch dasselbe größtentheils die aktuellen Gnaden sowohl zur Verrichtung der guten christlichen Werke, als auch zum rechten und nützlichen Empfange der Sakramente ertheilt werden; außerdem kann es uns helfen, die Spendung der Sakramente zu erleben.

Den zum Messopfer gehörenden Stoff scheidet der Verfasser

in zwei Abschnitte; im 1. wird dasselbe an sich, im 2. die Celebration der Messe betrachtet; es sollen aber hierbei nach der Absicht des Verfassers nur jene Lehren zur Darstellung gelangen, welche streng genommen in die Moral gehören, während diejenigen, welche der Dogmatik angehören, nur insoweit zu berücksichtigen sind, als dieß zur Fundamentirung jener nothwendig ist.

Im dem 1. Abschnitte wird sodann von dem Begriffe, der Wahrheit, den Wirkungen, dem Werthe und der Wirksamkeit, dem Minister und den Ceremonien des Messopfers gehandelt. Die letzteren werden in eingehender Weise nach einem doppelten Gesichtspunkte erklärt, wovon noch unten Erwähnung geschehen wird. (S. 12—38).

Im 2. Abschnitte befaßt sich der Verfasser mit der Darstellung der Celebration des h. Messopfers. Hier wird zunächst dasjenige vorausgeschickt, was von den Rubriken und den Decreten der h. Congregation der Riten, als den Regeln für die Darbringung des Messopfers, zu wissen nöthig ist. Dann wird gehandelt a) von der Application der Messe, b) von der Pflicht zu celebriren (mit Rücksicht auf das Priesterthum, das Pastoralamt, das Stipendium, woselbst auch von dem Messenhandel, der Reduktion und Schenkung der Messen die Rede ist), c) von der Zeit und dem Orte der Celebration, d) von den zur Celebration erforderlichen Gefäßen und Paramenten, e) von den Messformularien (verbotene Messen, Motiv- und Seelenmessen), f) von dem, was von dem Celebranten vor, während und nach der Celebration zu beobachten ist. (S. 38—111.)

S. 112 folgt zum Schluß der Abhandlung ein herrlicher Epilog aus dem zwar zweifelhaften, aber vortrefflichen Werke des h. Bernhard: „De præcipuis mysteriis nostræ religionis“, cap. 8. über die Würde des opfernden Priesters und die Heiligkeit und Majestät des Opfers, das er darbringt.

Auf die Abhandlung von der hl. Messe folgt jene von den hl. Sakramenten. Der Verfasser leitet dieselbe mit der Vorbemerkung ein, daß die Sakramente der Anfang und das Funda-

ment sind des christlichen Lebens, welches durch sie vermehrt und vervollkommenet wird, und sich ganz um dieselben gleichsam wie um seine Angel dreht. Denn die Sakramente sind die Instrumente, durch welche mit der heiligmachenden Gnade alle übernatürlichen Tugenden eingegossen werden; überdieß tragen sie durch die aktuellen Gnaden, welche mit ihnen verbunden sind, am meisten zur Uebung der Tugendakte bei. Hierauf spricht sich der Verfasser über den Gesichtspunkt aus, unter welchem er die Sakramente behandeln wolle. Es ist dieß eben der moralische oder praktische, welcher darin besteht, daß die Sakramente in Bezug auf das menschliche Leben behandelt werden, so daß dasjenige in den Kreis der Besprechung zu ziehen ist, was geschehen muß, auf daß sie den Menschen in Wahrheit Mittel des geistlichen Lebens sind, folglich die Gesetze, welche auf die Sakramente sich beziehen, die Arten, auf welche man sich gegen diese Gesetze verfehlen kann, die etwa von der Kirche auf deren Uebertretung festgesetzten Strafen und die Ceremonien, welche zur Pflege der Andacht und Frömmigkeit von der Kirche angeordnet worden, darzustellen sind.

Dieser Darstellung soll aus der Dogmatik nur dasjenige in Kürze vorangeschickt werden, was zum Verständnisse oder Beweise der vorzutragenden Lehre nothwendig ist. Der zu behandelnde Stoff selbst wird in zwei Abschnitte zerlegt; im ersten wird von den Sakramenten im Allgemeinen, im zweiten von denselben im Besonderen gehandelt. (S. 113.)

Der erste Abschnitt umfaßt fünf Punkte: A) Vorbegriffe; B) Das sakramentale Zeichen; C) Den Minister; D) Das Subjekt; E) Die Ceremonien der Sakramente.

Der Punkt A) handelt von dem Begriffe, der Wahrheit, den Wirkungen und der Eintheilung der Sakramente; Punkt B) von der Zusammensetzung und Einsetzung des sacramentalen Zeichens, von der Verbindung der Materie und Form, von der Veränderung der Materie und Form und von der bedingten Form bei Ausspendung der Sakramente; Punkt C) von Christus und

dem Menschen, als Minister, von den Bedingungen, welche von Seite des Ministers zur gültigen Vollziehung und erlaubten Ausspendung der Sakramente erfordert werden, endlich von der Verpflichtung, die Sakramente zu spenden und von der Verpflichtung, sie den Unwürdigen zu verweigern; Punkt D) von dem fähigen Subjekte, von den Bedingungen, welche zum gültigen und würdigen Empfange erforderlich sind, von den gültigen, aber formlosen Sakramenten; Punkt E) von dem frommen und heilsamen Gebrauche der Ceremonien und den Ritualien.

Daran schließt sich der schöne Epilog, der das Proömium zu den Commentarien des hl. Bonaventura in das 4. B. der Sent. bildet und in salbungsvollen Worten darthut, wie süß und heilbringend die hl. Sakramente sind. (S. 114—152).

Hierauf folgt der zweite Abschnitt mit der Abhandlung über die einzelnen Sakramente. Jedem ist ein eigenes Kapitel gewidmet, in welchem nach einem passenden, auf den Nexus mit dem früheren sich beziehenden, Eingange zunächst einige grundlegende dogmatische Wahrheiten, als Begriff und Wahrheit des Sakramentes, Wirkungen, Nothwendigkeit (Taufe und Buße), Würde (Eucharistie) desselben auseinandergelegt werden, dann von der Ausspendung (bei der Eucharistie von der Vollziehung und Ausspendung) und von dem Empfange des Sakramentes gehandelt wird. Bei dem letzteren Punkte kommen regelmäßig die Materie (entfernte und nächste) und Form, der Minister und Empfänger, die Disposition des Empfängers, Ort und Zeit der Ausspendung, die Ceremonien zur Sprache. Bei der Taufe und Firmung wird auch von den Pächten, bei der Firmung, Eucharistie und letzten Dehlung von der Pflicht des Empfanges gehandelt; was die Eucharistie insbesondere betrifft, so wird das *praeceptum communionis paschalis*, das *praeceptum viatici*, dann was von dem Empfänger vor und nach der Communion zu beobachten ist, die Förderung der öfteren Communion im Christlichen Volke, die geistliche Communion, die Aufbewahrung, Erneuerung und der Kult des hh. Sakramentes eingehend und gründlich e.örtet. Den

Schluß bildet eine Admonitio aus den Commentarien des hl. Chrysostomus in den 1. Br. an die Corinth. über die unaussprechliche Würde des hh. Sakramentes, in welchem Christus, der Sohn Gottes thront, und über die reine, hohe Gefinnung, mit welcher wir ihm nahen sollen. (S. 152—228).

Bei dem Sakramente der Buße hat der Verfasser ob der Fülle des Stoffes die Eintheilung so vorgenommen, daß er die zu behandelnde Materie in zwei Theile schied, wovon der erste mit dem Sakramente an sich, der zweite mit der Spendung desselben sich befaßt. Im ersten Theile, der in zwei Artikel zerfällt, kommen zunächst die oben erwähnten grundlegenden dogmatischen Lehren zur Sprache, sodann in dem zweiten Artikel die Materie, die Form und der Minister des Bußsakramentes. Es wird hier sehr ausführlich gehandelt von den einzelnen Bestandtheilen der nächsten Materie, als: von dem Begriffe und der Eintheilung der Reue, von der vollkommenen und unvollkommenen Reue, von der Nothwendigkeit und den erforderlichen Eigenschaften der Reue, von dem Vorsatze und seinen Eigenschaften, sodann von dem Begriffe und der Nothwendigkeit der sakramentalen Beichte nach göttlichem und kirchlichem Gebote, von den erforderlichen Eigenschaften, der materiellen und formellen Vollständigkeit derselben, von den Gründen, welche von der materiellen Vollständigkeit entschuldigen, von der ungünstigen und der zu wiederholenden Beichte, von der Nothwendigkeit, Nützlichkeit und Schädlichkeit der Generalbeichte, von der Art und Weise, dieselbe aufzunehmen, von der Natur und Materie der Genugthuung, von der Auflegung, Erfüllung und Umänderung der Genugthuungswerke, worauf eine Recollectio, die dem 6. B. des hl. Gregorius des Großen in das 1. B. der Kön. Cap. 2, n. 33 entnommen ist und das Gesagte in Kürze zusammenfaßt, den Traktat beschließt. Nun folgt die Lehre über die Form dieses Sakramentes, und zwar zuerst über die Essenz derselben, dann über den Ritus der sacramentalen Absolution, die Bedingungen ihrer Gültigkeit, über die direkte und indirekte Absolution. Als Schluß folgt eine Stelle aus dem

Werke des hl. Johannes Chrysostomus: „De sacerdotio“ 3. B. über die unaussprechliche Gewalt des absolvirenden Priesters.

In Bezug auf den Minister verbreitet sich der Verfasser, nachdem er die potestas clavium und die erforderliche Approbation in Kürze erklärt, sehr ausführlich über die Jurisdiction, ihr Wesen und ihre Nothwendigkeit, über die ordentliche und delegirte Jurisdiction, welchen Personen und auf welche Weise die eine oder die andere zukommt, wann sie von der Kirche supplirt wird, über die Einschränkung derselben nach Ort und Zeit, in Bezug auf die Personen, auf die reservirten Sünden, über Zweck, Gewalt, Bedingungen und Wirkung der Reservation, über die päpstlichen und bischöflichen Reservatfälle und Absolution von denselben, über die Absolution des complex und die sollicitatio ad turpia (S. 228—331).

Den zweiten Theil der Abhandlung, welcher von der Auspendung des Bußsacramentes handelt, sondert der Verfasser wieder in zwei Artikel, wovon der erste die vorzüglichsten Eigenschaften des Beichtvaters, nemlich dessen Wissenschaft, Klugheit, Starkmüthigkeit und Güte, der zweite die Pflichten des Beichtvaters bei und nach der Aufnahme der Beichte zum Gegenstande hat. Bezüglich der letzteren werden wieder unterschieden die Pflichten, welche dem Beichtvater obliegen in Bezug auf sein dreifaches Amt als Lehrer, Arzt und Richter, von den Pflichten, welche ihm obliegen mit Rücksicht auf die verschiedenen Klassen der Bönitenten. Es werden somit in erster Linie die Pflichten des Beichtvaters als Lehrer, Arzt und Richter erörtert. In Beziehung auf die letztgenannte Eigenschaft wird die Fragepflicht desselben, die Pflicht, den Bönitenten zu disponiren, das Urtheil über die Ertheilung, Wiederholung, Verschiebung, bedingnißweise Ertheilung der Losprechung einer gründlichen Untersuchung unterzogen, und werden am Schluß die praktischen Fragen aufgeworfen und beantwortet: ob Derjenige zu absolviren sei, welcher nur im Allgemeinen über seine Sünden sich anklagt oder nur ungewisse Sünden beichtet? Ob der Beichtvater ver-

pflichtet sei, eine gewisse oder wenigstens genügende Materie zu verlangen, damit er den Pönitenten absolviren könne?

Darauf folgt die Darstellung der Pflichten des Beichtvaters mit Rücksicht auf die mannigfaltigen Klassen der Pönitenten, welche in drei Kategorien sich eintheilen lassen, a) in jene, welche nach dem inneren Seelenzustande, b) in jene, welche nach den äußeren Verhältnissen, c) in jene, welche nach physischen Gebrechen sich von einander unterscheiden.

Da wird nun in dem P. a) über die Gelegenheits- und Gewohnheitsfünder, die Rückfälligen, die frommen Pönitenten, die Scrupulösen und jene, die von der Häresie zur Mutterkirche zurückgekehrt sind, im P. b) von den Beichten der Kinder, Jünglinge und Jungfrauen, des weiblichen Geschlechtes, der Brautleute, der Ehegatten und im P. c) von den Beichten der Stummen, Tauben, Taubstummen, den der Sprache des Beichtvaters Unkundigen, über die Beichte und Absolution der Kranken und Sterbenden, über die bei Aufnahme der Krankenbeichten vorkommenden schwierigeren Fälle und über die Art und Weise, den Sterbenden beizustehen, gehandelt. Auf die Pflichten des Beichtvaters nach aufgenommener Beichte übergehend, bringt der Verfasser das Beichtsigill, Verpflichtung, Objekt, Subjekt und Verletzung desselben zur Sprache, dann die Pflicht, die bei der Verwaltung dieses Sakramentes begangenen Fehler zu verbessern, und schließt mit einem Epilog aus den Ermahnungen des h. Franz v. Sales an die Beichtväter, worin die Würde und Pflichten des Beichtvaters recapitulirt werden. (S. 331—385).

Auf das Bußsakrament folgt als Anhang die Lehre von den Ablässen, welche über das Wesen, die Quelle, Wirksamkeit, Mannigfaltigkeit der Ablässe, die Gewalt, selbe zu ertheilen, die Bedingungen, welche zur Gewinnung derselben erfordert werden, über das Jubiläum, den privilegierten Altar, die Ablass in articulo mortis, die benedictio apostolica, die Uebertragung, das Verlorengehen und die Beweggründe zur Gewinnung, der Ablässe sich erstreckt. (S. 386—411.)

Im Kapitel des Ordo findet sich nebst den regelmäßig wiederkehrenden Punkten manches Eigenthümliche, was später erwähnt werden wird, und zum Schlusse als Epilog eine Aufmunterung an den Kleriker zur Erfüllung der ihm obliegenden Pflichten aus dem 52. Briefe des h. Hieronymus an Nepotian; beßgleichen ein herzlicher Zuspruch zum Empfange der h. Sterbesakramente als Epilog am Ende des Kapitels von der letzten Dehlung. (S. 412—455.)

Beim Sakramente der Ehe werden unter der Rubrik „Vorbegriffe“ Begriff, Wahrheit und Wesen der Ehe als natürlicher Vortrag und als Sakrament, die zur Gültigkeit erforderliche Einwilligung, die Eigenschaften derselben und die Vortrefflichkeit der Ehe als natürlicher Vortrag und als Sakrament behandelt.

Darauf folgt die Darstellung über die Vorbereitung der Ehe, welche die Eheverlöbniße, das Aufgebot, die Beseitigung der Hindernisse und die religiöse Disposition der Brautleute in sich begreift; als Erfordernisse der letzteren werden die Reinheit der Intention, die Pietät gegen Gott, unter Aufzählung und Lösung der hieher gehörenden praktischen Fragen, die Pietät gegen die Eltern, die Kenntniß der Religion und der Stand der Gnade erörtert.

Bei dem zweiten Punkte über die Eingehung der Ehe werden die *forma tridentina*, die *benedictio nuptialis*, die Messe für die Brautleute, die gemischte und bürgerliche oder Civilehe und endlich im 3. P. über den ehelichen Stand die Sittlichkeit und Pflicht des *actus conjugalis*, das Zusammenleben der Eheleute, die Scheidung von Tisch und Bett, die Convalidation der Ehe besprochen, und mit einer *admonitio* des h. Joh. Chrysostomus an die Ehegatten aus seinem Comment. in den Br. an die Eph. Hom. 20. geschlossen (S. 456—471).

In der 2. Unterabtheilung des I. Theiles, wo von den Mitteln die Rede ist, welche die Gnade nicht wie die Sakramente durch ihre Kraft zutheilen, sondern kraft der Fürbitte und der Segenswünsche der Kirche von Gott uns erlangen, werden

als solche Mittel angeführt a) die Sakramentalien, b) vielfache christliche Andachtsübungen, private und öffentliche. In ersterer Beziehung handelt der Verfasser von dem Begriffe, der Eintheilung und Wirksamkeit der Sakramentalien, dann insbesondere noch von den kirchlichen Segnungen, deren Zweck, Eintheilung und Aus spendung, und von dem Gebrauche der Sakramentalien, da von den übrigen Sakramentalien bereits anderswo das Nöthige gesagt worden ist.

In letzterer Beziehung werden als Mittel die frommen Gebete, die Verehrung der seligsten Jungfrau, der Engel und Heiligen, die Processionen und Bruderschaften angeführt, und der Reihe nach in ihrem heilsamen Einflusse auf die Heiligung des Menschen geschildert. Schluß mit einer kurzen Recollection und Ermahnung des hl. Bernhard, den Berg der Vollkommenheit zu ersteigen. (S. 502—513.)

Im II. Theile, welcher die Wahrheit Christi zum Gegenstande hat, theilt der Verfasser, nachdem er bemerkt hat, daß von Christus wie alle Gnade, so auch alle Heilswahrheit durch die Kirche uns vermittelt wird, die Mittel, durch welche dieß in Bezug auf die Wahrheit geschieht, in zwei Klassen ein: 1) in solche, welche an sich und zunächst auf die Erkenntniß der Wahrheit, und 2) in solche, welche an sich und vorzüglich auf die Anwendung der erkannten Wahrheit und auf die Conformirung der Sitten mit ihr abzielen, obgleich alle unter sich zusammenhängen und sich wechselseitig gar sehr unterstützen.

Zu den ersteren werden gerechnet die Anhörung des Wortes Gottes, das Studium der hl. Wissenschaft, der Umgang mit gläubigen, frommen und weisen Menschen, die geistliche Lesung; zu den letzteren die Gewissenserforschung, das innerliche Gebet (Meditation), die drei Weisen zu beten nach dem hl. Ignatius und die geistlichen Exercitien.

Den Schluß des Ganzen macht ein herrliches, die gesammte abgehandelte Materie berührendes Bruchstück aus der erhabenen achtzehnten Meditation des hl. Anselmus. (S. 514—530).

Außerdem hat der Verfasser eine kurze Erklärung der Censuren, welche in der Constitution Pius IX. „Apostolicae Sedis“ vom Jahre 1869 enthalten sind, und ein genaues alphabetisches Sachregister als schätzenswerthe Beigaben seinem Buche angehängt.

Dies der Inhalt.

Wir haben denselben deßhalb so detaillirt angegeben, und zwar mit der von dem Verfasser selbst angeführten Motivirung der Auswahl und Anordnung des Stoffes, um den Leser so gut als möglich über dasjenige, was hier geboten wird, zu orientiren. Auch lehrt die Erfahrung, daß hierin nicht leicht ein Uebrigcs geschieht.

Was nun das Meritum betrifft, so erklären wir offen, daß wir an dieser Arbeit nichts zu tadeln, nur zu loben haben.

Die Stellung, welche dieses Buch zum System des Verfassers einnimmt, wurde bereits Eingangs angedeutet, es bildet den Abschluß des ganzen Werkes. Wir haben also nach der Berechtigung dieser Stellung und darnach zu fragen, ob es dieselbe ausfüllt.

Der Verfasser hat sich drei Fragen zur Beantwortung vorgelegt: Auf welchem Grunde ruht das christliche Leben? Worin besteht es? Welches sind die Mittel, welche dazu verhelfen? Nachdem die zwei ersten Fragen bereits ihre Beantwortung gefunden hatten, wurde die Antwort auf die dritte Frage mit Recht diesem Buche zugewiesen. Das System ist natürlich und abgerundet, der Gegenstand der christlichen Moral damit erschöpft. Ob aber dieses Buch seinen Platz ausfüllt? Was zunächst das Materiale betrifft, so zeigt sich auf den ersten Blick, daß der Verfasser Manches ausgeschieden, was sonst in diesem Theile der Moral behandelt zu werden pflegt, daß er aber auf der anderen Seite wieder Vieles hinzugefügt hat, was man bei Anderen vergeblich sucht.

Ausgeschieden hat er, und das mit Recht, die Lehre von den Ehehindernissen, von den Censuren und Irregularitäten, welche dem canonischen Rechte anheimfallen.

Dagegen hat Derselbe nebst jenen Gegenständen, die speciell durch das ihm eigene System geboten waren, die Lehre von dem Feste des Patrones und Titels der Kirche in Bezug auf Messe und Offizium, die Ceremonien bei dem h. Messopfer und den h. Sakramenten, die Pflichten und Vortrefflichkeit der einzelnen Ordines, die bei Ertheilung derselben zu beobachtenden Riten, die Tugenden, welche ihnen zukommen, mit Hinzufügung zahlreicher Beispiele aus dem Römischen Martyrologium, die Unterscheidung und Vortrefflichkeit der Ehe, inwieferne sie ein natürlicher Vertrag, und inwieferne sie ein Sakrament ist, die umfassende Erklärung über die religiöse Disposition der Brautleute, die Civilehe u. v. a. aufgenommen und ausführlich erklärt.

Um gerecht zu sein, muß man bekennen, daß der Verfasser nichts schuldig geblieben ist, daß er nichts Wesentliches übergangen, ja daß er in seiner Sakramentenlehre ein reichhaltigeres Materiale niedergelegt hat, als man sonst in größeren Moralwerken anzutreffen pflegt. Von weit geringerem Umfange ist allerdings die zweite Unterabtheilung, welche von den Mitteln *ex opere operantis*, und der zweite Theil, welcher von der Wahrheit Christi handelt; allein es muß hier beachtet werden, daß nach Absicht des Verfassers eben nur die *allgemeinen* Mittel des christlichen Lebens, die für *alle* Lebensweisen und *alle* Stufen des geistlichen Lebens passen, darzustellen waren, wie er dieses S. 10 bei Eintheilung des Lehrstoffes ausdrücklich erklärt, offenbar von der richtigen Anschauung geleitet, daß die speciellen Mittel, welche den einzelnen Lebensweisen und Graden des geistlichen Lebens entsprechen, ihren eigentlichen Platz in der speciellen Wissenschaft hiefür, der christlichen Asctik, finden.

Daß aber, die Wahl des Stoffes von diesem Gesichtspunkte aus betrachtet, nebst den angegebenen noch andere Mittel herbeizuziehen waren, dürfte wohl kaum behauptet werden.

Uebrigens hat der Verfasser die Höhe seines Standpunktes in dieser Beziehung durch jene Lehre deutlich gekennzeichnet, die er S. 3 in der Einleitung vorträgt, nemlich, daß Himmel und

Erde zum Heile des Menschen zusammenwirken, daß also auch die unvernünftige Kreatur zu diesem Zwecke ein Mittel in der Hand Gottes ist.

Was die Anordnung des verwendeten Materiales anbelangt, so entspricht sie nach obiger ausführlicher Darlegung des Inhaltes ganz der Natur desselben, und ist auch der innere Zusammenhang der einzelnen Theile überall klar gestellt und begründet.

Die Lehre selbst wird von dem Verfasser in der Form von Propositionen, Assertionen, Prinzipien, bisweilen in Regeln und Punkten aufgestellt; immer ist sie klar und präcis ausgedrückt, und auf feste, sichere Grundlage gestellt, auf den Schrift- und Traditionsbeweis, auf die Vorschriften und Entscheidungen der Kirche, auf das Ansehen h. Lehrer und bewährter Theologen.

Ja der Verfasser ist hierin über das Maß, in welchem die wissenschaftliche Tradition gemeiniglich berücksichtigt zu werden pflegt, weit hinausgegangen, und darin liegt ein Vorzug, der dieses Buch gleich seinen Vorgängern vor vielen anderen auszeichnet. Gewiß ist es gerade in der Moral, wo es so viele Lehrmeinungen gibt, nothwendig, daß man, um nicht Holz, Heu und Stoppeln auf dem Einen Grunde, der da gelegt ist, zu bauen, bei den großen Lehrmeistern der kirchlichen Wissenschaft in die Schule gehe, und von ihnen lerne. Das hat der Verfasser redlich gethan. Er hat die Schriften der h. Väter und der Theologen nicht nur bei wichtigen Fragen zu Rathe gezogen, sondern ihr Studium grundsätzlich und allseitig betrieben, und so jene tiefgehende Kenntniß ihrer Lehren sich angeeignet, wovon die werthvolle Ausbeute in den beiden ersten Büchern und die reichliche Benützung derselben in diesem ein glänzendes Zeugniß ablegen. Insbesondere hat er den h. Thomas und h. Alphonsus sich zu seinen Führern erkoren, welche, jeder in seiner Weise, auf dem Gebiete der katholischen Ethik Epoche machen. Deshalb ist auch die Lehre, die er vorträgt, durchweg gesund, gebiegen, und von dem Geiste der Milde durchweht.

Als eine weitere Frucht dieser Bekanntschaft mit den Zeugen der kirchlich wissenschaftlichen Tradition darf wohl die praktische Richtung betrachtet werden, welche der Verfasser in der Verarbeitung seines Stoffes einhält. Wir haben diese Richtung nach Herausgabe des ersten Buches mit Freuden begrüßt, sie fand ihre Fortsetzung im zweiten, und nun treffen wir sie im dritten, welches sich mit jener Materie befaßt, die vom Moralisten *κατ' ἐξοχήν* praktisch behandelt sein will, auf jedem Blatte, auf jeder Seite.

Der Verfasser behält diesen Gesichtspunkt nach der von ihm oben angeführten Auffassung nicht nur bei der Materie, Form, dem Minister und allen anderen Lehrpunkten der Sacramente fortwährend im Auge, sondern er wirft auch die einschlägigen praktischen Fragen auf, welche überhaupt oder mit Bezug auf die religiösen Verhältnisse der Gegenwart für den Seelsorger von Wichtigkeit sind, und einer Lösung bedürfen. So z. B. die Frage: Ob das h. Meßopfer für Excommunicirte, Ungläubige, Häretiker, Schismaticer dargebracht werden kann? Ob auch ein Excommunicirter die Sacramente gültig und erlaubt verwalltet? Ob man von einem Minister, welcher im Stande der Todsünde sich befindet, von einem Excommunicirten, Schismaticer, Häretiker ein Sacrament begehren darf? Wer die auf einem Schiffe Befindlichen absolviren kann? Wann die Jurisdiction von der Kirche supplirt wird? Ob der Pönitent, welcher aufrichtig verspricht, daß er die freiwillige nächste Gelegenheit verlassen wolle, losgesprochen werden kann, bevor er sie verlassen hat?

Ob ein der Sprache des Beichtvaters unkundiger Pönitent durch einen Dolmetsch beichten könne und müsse?

Was ist zu thun, wenn ein schwer Kranker ein öffentlicher Concubinarius ist? wenn er ein geheimer Concubinarius ist? wenn derselbe in einer Civilehe lebt? wenn er restitutionspflichtig ist? Wenn ein krankes Weib vermöge eigener Autorität von ihrem Manne getrennt ist? wenn ein Kranker eines notorischen Verbrechens wegen einer kirchlichen Censur unterworfen ist? wenn

ein öffentlicher Sünder in der Todesgefahr bereits der Sinne beraubt ist? Was muß der Priester thun, wenn er mit dem Viaticum zu einem Kranken kommt, und denselben bei Anhörung seiner Beichte undisponirt findet? Was ist zu thun, wenn die Brautleute mit den Hochzeitsgästen schon in die Kirche zur Trauung gekommen sind, und die Braut oder der Bräutigam dem Beichtvater ein trennendes Ehehinderniß offenbart, die Trauung aber ohne schweres Uergerniß und Infamie nicht verschoben werden kann? Kann der Pfarrer Brautleute kopuliren, welche die durch Diözesangesetz vorgeschriebene Beichte nicht verrichten wollen? u. s. w.

Hiezu kommen die *conclusiones* oder *observationes practicae*, welche oftmals den abgehandelten Lehrpunkten beigegeben sind, wie z. B. dem von der Disposition des Celebranten, von der Reue, der Beichte, den reservirten Sünden, der Civilehe u. und für den praktischen Seelsorger nützliche Belehrungen enthalten.

Auch die zahlreichen, dem Leben abstrahirten, nicht selten auf die Verhältnisse der Gegenwart Bezug nehmenden, praktischen Fälle dienen zu diesem Zwecke, indem sie einerseits das Verständniß der Doctrin fördern, und andererseits durch die gewonnene Einsicht die Anwendung derselben auf vorkommende Fälle erleichtern.

Es versteht sich von selbst, daß, um dieser nach so vielen Seiten hin schwierigen Aufgabe vollkommen gewachsen zu sein, es einer genauen Kenntniß aller jener kirchlichen Vorschriften bedarf, welche die Celebration der Messe und die Verwaltung der Sacramente betreffen. In diesem Punkte zeigt sich der Verfasser außerordentlich stark; sowohl die Rubriken, als die Ritualvorschriften und Dekrete der h. Congregation der Riten stehen ihm mit einer Vollständigkeit und Sicherheit zu Gebote, daß wir aufrichtig gestehen, alle diese Stücke noch nirgends so geordnet und vollständig beisammen gefunden zu haben.

Noch müssen wir einiger Vorzüge gedenken, welche dieses Buch uns werthvoll erscheinen lassen, und der Brauchbarkeit des-

selben förderlich sind; es sind dieß die leicht verständliche Sprache, deren sich der Verfasser bedient, die dogmatische Unterlage, auf welche er die moralischen Lehren stützt, und die Consequenz in Anwendung der Prinzipien.

Die Art und Weise, auf welche der Verfasser das lateinische Idiom gebraucht, ist höchst einfach und ansprechend, nichts Gefuchtes, Gefünsteltes findet sich im Ausdrucke, kein sorgfältiger, schwülstiger Periodenbau u. dgl.; sondern einfache, kurze Sätze in den schlichtesten Worten geben die klaren Gedanken des Verfassers wieder, so daß von wegen des Lateins dem Leser nirgends eine Schwierigkeit begegnet. Die dogmatische Unterlage betreffend, hat der Verfasser sie überall sowohl am Anfange, als bei den einzelnen Abhandlungen, wie oben dargethan worden, vorausgeschickt, um den sittlichen Lehren den nothwendigen Stützpunkt zu geben. Selbst bei Erklärung der Ceremonien ging derselbe immer vom Dogma aus. So hat er der Erklärung der Ceremonien der hl. Messe die beiden dogmatischen Sätze, daß die hl. Messe die reale Darstellung des Kreuzesopfers und zugleich ein wahres und eigentliches Opfer ist, zu Grunde gelegt, wodurch es ihm gelang, die bei diesem Gegenstande oftmals vorkommende Unklarheit zu vermeiden, und eine ebenso sachliche, als lichtvolle Erklärung zu geben. Da sich dieselbe an den h. Thomas, h. Bonaventura, Innocenz III. und Benedictus XIV. anlehnt, erhebt sie sich zu einer Auffassung des kirchlichen Ritus, welche die ganze Höhe und Tiefe, Länge und Breite dieses großen Geheimnisses ahnen läßt, und den Geist des Menschen mit Ehrfurcht und Bewunderung erfüllt. Ferner verdient die Consequenz hervorgehoben zu werden, deren sich der Verfasser befließt, und die bei wissenschaftlichen Arbeiten schwer ins Gewicht fällt. Einen Beleg hiefür finden wir in Beantwortung der Frage: Ob die Beichte in Zweifel über ihre Gültigkeit zu wiederholen sei? Der Verfasser verneint die Wiederholung in dem Falle, wo die essentiellen Akte sichergestellt sind, und der Zweifel nur über ein *accessorium* besteht, was dem Principe entspricht: „*Omne factum præsumi-*

tur recte factum seu præsumitur factum, quod de jure erat faciendum, videlicet tunc standum est pro valore actus.“

Der Verfasser beruft sich hierbei auf den hl. Alphonsus, aus dessen Aeußerungen, wenn sie mit einander verglichen werden, die Ansicht des Verfassers sich ergibt, ob schon nicht alle, welche dem Heiligen folgen, derselben Meinung mit dem Verfasser sind.

Ein zweiter Beleg ist die Erklärung der Erlaubtheit der polygamia simultanea im a. und deren Unerlaubtheit im n. B. Der Verfasser findet den Grund darin, daß dieselbe nur conditionate mala ist, und löst so diese Frage in ungezwungener Weise, ohne zu geschraubten Erklärungen Zuflucht nehmen zu müssen.

Was die kurze Abhandlung über die Sacramentalien und diverse christliche Andachtsübungen anbelangt, so hat der Verfasser auch darin, wie nicht minder im II. Theile über die Wahrheit Christi treffliche praktische Winke und Belehrungen niedergelegt, welche die Art und Weise betreffen, wie diese Mittel zu gebrauchen sind, damit sie der Seele vom Nutzen sind, und dem praktischen Seelsorger Anhaltspunkte für die Seelenführung bieten.

Die epilogi, recollectiones, admonitiones, conclusiones am Schluß der Kapitel und Traktate, deren Inhalt oben angegeben worden, sind Lehrstücke aus den hl. Vätern voll Geist und Salbung, und geeignet, nicht nur die Verehrung und Liebe gegen diese Helden der hl. Wissenschaft zu erhöhen, sondern auch den Glauben zu stärken und die Liebe zur Tugend zu nähren, indem daraus ersichtlich wird, daß die Kirche in ihren wahren Gliedern immerdar so gedacht und gelebt hat.

Indem wir zum Schluß nochmals auf das Gesagte zurückblicken, müssen wir unsere Ueberzeugung dahin aussprechen, daß der Verfasser mit diesem Buche eine ausgezeichnete Arbeit geliefert hat, und daß uns wenigstens etwas Besseres in dieser Form nicht bekannt ist, und wir es daher allen Geistlichen nur auf das Wärmste empfehlen können.

Da aber mit demselben das Werk nunmehr vollendet ist,

so dürfen wir wohl noch beifügen, daß dasselbe unter den vielen Moralth theologien, welche in jüngster Zeit erschienen sind, ganz besonders hervorragt. Erst vor Kurzem hat ein namhafter Fachmann, Dr. Bruner, (Moralth theologie S. 17. Freiburg i. B. 1875), den beiden ersten Büchern des Müller'schen Werkes das Zeugniß ausgestellt, daß „diese Moralth theologie durch Vollständigkeit, Gelehrsamkeit und Gründlichkeit vor allen andern sich auszeichnet.“ Er hat damit das Urtheil bestätigt, das wir gleich nach dem Erscheinen des ersten Buches ausgesprochen haben. Wir setzen aber noch hinzu: Diese Moralth theologie ist nicht nur vollständig und wissenschaftlich, sondern auch — und darauf legen wir der Natur des Gegenstandes wegen, den diese Disciplin behandelt, ein besonderes Gewicht — praktisch, Eigenschaften, welche wir bei keinem andern Werke dieses Faches vereinigt finden. Dem einen fehlt die Lehre von den Tugenden, dem andern die Lehre von den Sakramenten, ganz oder theilweise, allen, die systematisch abgefaßt sind, die praktische Richtung, Müller's Werk dagegen besitzt alles, was man von einer Moral, die für Theologen geschrieben ist, billig fordern kann.

Wir können daher nur wünschen, daß dasselbe sich weithin unter dem Klerus verbreiten, und, von Gottes Segen begleitet, jenes Gute stiften möge, das der Verfasser einzig im Auge gehabt hat, die größere Ehre Gottes und das Heil der Seelen.

Druck und Ausstattung des Buches sind vortrefflich, der Preis sehr mäßig.

Professor Dr. Karl Krücl.

Dr. Franz Laurin. Dr. Weeber und kanonisches Recht. Wien, Alfred Hölder. 1876. 24 S.

Unsere Dampfmaschinen-Aera und Telegraphenzeit will im Allgemeinen auch durch die Bücherwelt so eilig als möglich durchfliegen, und die Masse der Broschüren- und Zeitungsliteratur liefert dem Bedürfniß sowohl Zeugniß als Befriedigung. Sicher ist auch schon manchem Zeitungsleser ein gewisses Bedauern über die Seele gekommen, wenn er oft vortrefflich und fachkundig aus-

gearbeitete Journal-Artikel alsbald wieder in Vergessenheit und Verschollenheit untergehen sah; denn die heutige Zeitung ist morgen schon alt und wer liest noch eine „alte“ Zeitung? Die vorliegende Broschüre ist nun eine Rettung und Erweiterung solcher sonst sich verlierender Journal-Studien. Ein Dr. Weeber behauptete im Abgeordnetenhaufe am 8. Febr. d. J., wie es scheint, aus mildem Erbarmen mit den bejanuermernswerth gattenlosen Ordensleuten, daß eine Ordensperson eben nur einfach aus ihrem Orden auszutreten brauche, dann könne sie sogar nach kanonischem Recht gleich heirathen und existire kein Ehehinderniß der Ordensprofess mehr. Das habe Papst Benedikt XIV. selber durch Decret oder Bulle (die Bezeichnung wechselt bei Dr. Weeber) vom 21. März 1747 entschieden. — Was wollen wir mehr? Dr. Laurin antwortet auf letztere Frage nun: Beweise. Und da sieht es nun schlimm aus. Denn einmal ist nicht wahr, daß nach kanonischem Recht die Ehe solchen nach feierlicher Profess entlassenen oder ausgetretenen Ordenspersonen jemals erlaubt wäre und, wie Dr. Laurin durch unüberwindliche Citate darthut, ist es gerade Benedikt XIV., der nebst anderen Päpsten, Concilien und Theologen sich ganz entschieden gegen solche Weeber-Ansichten äußert. Und ferner steht gerade in dem wirklich existirenden Dekrete Benedikt's vom 21. März 1747 nicht eine Silbe von dieser fraglichen Angelegenheit, sondern erklärt dort der Papst, daß man die Profess der Cisterzienser-Laienbrüder für eine feierliche anzusehen habe! Die drei Stellen der Bulle (!) Benedikt's, welche Weeber beischleppt, finden sich als private Erläuterung in dem Werke L's. de synodo dioecessana und sind gerade so gut „päpstliche Dekrete“ als — wie Herr Dr. Laurin treffend bemerkt — die Dante-Erläuterungen des Königs Johann von Sachsen für „königliche Verordnungen“ zu halten sind. Außerdem sind die Stellen noch durch Weeber so aus dem Zusammenhang gerissen, daß man ganz analog — nach der schlagenden Ausführung Dr. Laurins — aus der hl. Schrift die Pflicht jedes Christen sich aufzuheften beweisen könne, da im Evangelio stehe:

„Judas ging hin und erhenkte sich“ und dann auch irgendwo: „Geh' hin und thue desgleichen!“ Wir erkennen aus dem angeführten schon die wunderliche Kampfweise Weeber's sowohl, als die überlegene ehrliche und den Nagelkopf nie verfehlende Art unsers Kriegersmannes. Wir bemerken nur noch, daß die ganze Haltung der interessanten Broschüre eine bewundernswerth würdige und eigentlich noble sei, wie ja selbst am Schluß der Polemik nichts beigefügt ist, als daß der Autor nun das Urtheil über das Vorgehen Weeber's dem Leser überlasse. Tolle — lege!

Prof. W. P a i l l e r.

Der neue Katechismus, wie er unserer Zeit noth thut. Ein Hilfsbuch zum Religionsunterrichte in der Volksschule für die Kinder und den Katecheten. Im Entwurfe allen Theologen, Katecheten und Schulmännern Deutschlands zum Behufe des Zustandekommens eines allgemeinen Katechismus für die Volksschule Deutschlands vorgelegt von J. Fröhlich, Pfarrer in Altenweiler, Diözese Rottenburg. Rempten, Verlag der Jos. Krösel'schen Buchhandlung. 1876 *).

I. Recension.

In diesem Werke von XI und 206 Seiten in 8° liegt die Frucht gewiß langjähriger Arbeit vor uns. Dasselbe wurde — im Entwurfe — derartig eingerichtet, daß in Einem Schulkatechismus durch die im Buche selbst genau bezeichnete Auftheilung drei Klassenkatechismen sind, je einer für die untere, mittlere und obere Klasse (Kinder von 8—10, 10—12 und 12—14 Jahren), und bietet hiedurch ein Analogon zu unserem vaterländischen k. k. kleinen, mittleren und großen Katechismus für die kath. Volksschulen. (Für die Kinder im Alter von 7 Jahren und darunter, welche in der Anfangs- oder Vorberei-

*) Hierüber sind uns zwei Recensionen zugekommen, deren erstere den Katechismus im Allgemeinen, dagegen die letztere denselben im Einzelnen durchgeht. Wir können dies Mal nur die I. veröffentlichen. Die II. von Herrn Joh. Ruzinger lassen wir nächstens folgen. Die Redaktion.

tungsklasse erst lesen lernen, scheint der Verfasser nicht vorgesorgt zu haben, da er zum Zwecke dieses ersten katechetischen Unterrichtes, dessen vorherrschender Gegenstand natürlich nur die biblische Geschichte sein kann, auch kein Hilfsmittel wie z. B. Gruber's, Dr. Schuster's, Deharbe's katechetisches Handbuch, die Frig'schen Katechesen für die ersten Schuljahre u. dgl. empfiehlt.) Jeder Katechismus ist in zwei Theile oder Jahrgänge getheilt, von welchen der erstere die Lehre von dem Verhalten Gottes gegenüber der Welt oder die Glaubenslehre, der letztere die Lehre von dem Verhalten des Menschen gegen Gott oder die Sittenlehre behandelt und zum Schluß einen praktischen Theil d. i. eine Anweisung zu einem christlich-katholischen Leben enthält. Der Glaubenslehre wird aber nicht das apostolische Symbolum, und der Sittenlehre nicht der Dekalog rubrikalisch zu Grunde gelegt, wie solches in unserem mittleren und großen Katechismus geschieht, sondern erstere wird rein geschichtlich nach den Kategorien der Zeit: Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft gegeben, und die Sittenlehre auf dem Einen Gebote der Liebe mit den daraus resultirenden Pflichten gegen Gott, den Nächsten und sich selbst aufgebaut.

Leider läßt sich die Bemerkung nicht unterdrücken, daß das Abgehen von der bisher allseits eingehaltenen, altherwürdigen und durch den römischen Katechismus kirchlich schon längst sanctionirten Methode, nämlich der Glaubenslehre das apostolische Symbolum und der Sittenlehre den Dekalog unterzulegen, gewaltigen Anstoß erregen wird, ja nach Versicherung der Kösel'schen Buchhandlung bereits erregt hat. Wohl sagt Hr. Fröhlich zu seiner Vertheidigung, daß durch bloß geschichtlichen Unterricht in der Glaubenslehre eine bessere Fragestellung ermöglicht sei und der Katechet dann nicht mehr zu fragen habe, wie der alte Katechismus: Was lehrt der erste, zweite, dritte u. Glaubensartikel? sondern: Was hat Gott im Anfange gethan? Was hat Gott gethan, als die Menschen gesündigt haben? u. Allein da der Verfasser seiner Glaubenslehre dennoch das apostolische

Symbolum nach Gang und Inhalt (mit einziger Einschlebung der Lehre vom Messopfer, von der Gnade im Allgemeinen, von den Sakramenten und übrigen Gnadenmitteln) getreu unterlegt, so will er wohl nur die äußere Hülle, das Kleid abgestreift wissen, um gleich Anfangs jene Fragen stellen zu können, welche nach seiner allerdings trefflichen Anweisung der Katechet auch am Schluß der Glaubenslehre ganz gut stellt, um in den Kindern ein übersichtliches Bild von der Wirksamkeit des dreipersonlichen Gottes zu hinterlegen. Uns ist zudem das apostolische Symbolum nicht bloß ein Mittel zur Rubricirung der Glaubenslehren, sondern gerade die Rubricirung — abgesehen davon, daß durch dieselbe die Glaubenslehren am besten im Gedächtnisse der Kinder haltbar gemacht werden — dient uns zur geeigneten Handhabe, das apost. Symbolum als Gebet in seiner ganzen Fülle und Tiefe klar darzustellen, und die Jugend praktisch anzuleiten, selbes mit Verständniß und betrachtend beten zu lernen. Der „neue Katechismus“ holt zwar im „praktischen Theile“ einigermaßen letzteres nach, dürfte jedoch an dieser Stelle keinesfalls mehr des gewünschten Erfolges so sicher sein. Ueberhaupt verleitete den Verfasser das rücksichtlich des Publikums der Katechismen minder zweckdienliche Streben, überall zu systematisiren, dazu, die einzelnen Materien zu sehr auseinander zu reißen, so daß er oft erst im „praktischen Theile“ auf Alles zurückkommt, was der Katechet bereits dem theoretischen Theile am für Kinder natürlichsten, weil wirksamsten anfügt. So findet sich im „neuen Katechismus“ z. B. das Gebet als Gnadenmittel in der Glaubenslehre, als Pflicht in der Sitten- resp. Pflichtenlehre, und endlich im „praktischen Theile“ eine Anleitung zum Gebete.

Was ferner den Dekalog anbelangt, so will Pfarrer Fröhlich auch ihn als Grundlage im Unterrichte der christlichen Sittenlehre beseitigt wissen und nennt denselben mit besonderem Nachdruck den alttestamentlichen, während die Kösel'sche Buchhandlung ihn kurzweg den jüdischen heißt. Wir möchten hier vor

Allen an die Worte des römischen Katechismus erinnern: *Certissimum est, non propterea his praeceptis parendum esse, quod per Moysen data sunt, sed quod omnium animis ingenta et per Christum Dominum explicata sunt et confirmata.* (P. III. c. 1. q. 3.) Im Dekalog ist die Summe aller Moralgesetze des Alten Bundes enthalten, und da die Moralgesetze des Christenthums quoad substantiam jenen des Alten Bundes ganz gleich sind, so ist der Dekalog auch uns noch immer die wichtigste Grundlage unserer d. i. der christlichen Sittenlehre. Deshalb hat Jesus selbst, der göttliche Katechet, die Sittenlehre des Evangeliums auf die Grundlage der zehn Gebote Gottes gebaut; nur daß er den Geist derselben vollständig entwickelte, als er sprach: *Audistis, quia dictum est antiquis, — ego autem dico vobis.* Endlich ist zu bedenken, daß die größeren Kinder und auch die Erwachsenen sich vielfach an ihre Pflichten weit leichter erinnern, wenn ihnen dieselben unter dem Schema der zehn Gebote Gottes dargestellt werden. Sie können nach diesem Schema, dem gegebenen Falle die Kirchengebote und etwa noch die Hauptünden bei- oder besser einzufügen wären, viel leichter ihren Gewissenszustand erforschen und ihre Fehler erkennen; ja, ohne ein solches Schema würden sie auf viele Pflichten sogar gänzlich vergessen, und manche Abirrungen vom Sittengesetze gar nicht bemerken. Uebrigens scheint der Autor des „neuen Katechismus“ zu ahnen, daß er mit seiner Ansicht nicht durchdringen dürfte; denn er gibt die Sittenlehre am Schluß (zur Wiederholung) auch unter Zugrundelegung des Dekalogs, fügt aber die absonderliche Ansicht bei: die hochwürdigsten Ordinariate werden entscheiden, ob im neuen Katechismus beide Darstellungsweisen (in Einem Katechismus!!) beibehalten werden sollen.

Sollte demnach gerade die neue Form oder Darstellungsweise es sein, welche den fraglichen Katechismus zu einem solchen macht, „wie er unserer Zeit noth thut“, so werden wir uns niemals zu dieser Ansicht bekehren. Wir sind zwar durch-

aus nicht blind gegen die mancherlei Mängel unseres vorgeschriebenen und anderer Katechismen, die gerne und mit Recht von den Katecheten zur eigenen Belehrung und Ausbildung im Unterrichte der Jugend benützt werden; allein diese Mängel bestehen doch zumeist nur in zu abstrakten und daher Kindern, sowie dem Volke un- oder schwerverständlichen Erklärungen, in einer eher gelehrten als kindlich-einfachen Sprache, in nicht immer stringent beweisenden Schriftstellen und im gänzlichen Absehen von Vernunftsbeweisen. Diese und andere Mängel vermögen uns indeß noch lange nicht dahin zu bringen, daß wir die kirchlichen Oberhirten aufrufen, sie mögen den gang und gäben Katechismus totaliter abthun und ein vollkommen neues, Kindern und Eltern gleich unbekanntes Lehrbuch einführen. Dieses Experiment erschiene um so bedenklicher, als bei der heutzutage wesentlich beschränkten Zahl von Religionsstunden der Geistliche ohnehin nicht mehr das leisten kann, was in besseren Tagen möglich gewesen, die Wiederholung des katechetischen Unterrichtes sonach zum großen Theile dem elterlichen Hause zufällt. Unter solchen Verhältnissen aber ein neues Lehrbuch einführen, hieße nur die Ausübung der genannten Elternpflicht sehr erschweren oder geradezu unmöglich machen. — Und bezüglich der Ordnung, in welcher die Religionswahrheiten dargestellt werden sollen, wird wohl kaum je eine allgemeine Uebereinstimmung erzielt werden; denn der Eine hält diese Ordnung für die einzig richtige und glaubt, daß nur bei dieser eine Lehre aus der andern hervorgehe und von ihr begründet und vorausgesetzt werde, während sie ein Anderer für weniger logisch hält und nur die von ihm aufgestellte Ordnung dem Entwicklungsgange der menschlichen Seelenkräfte angemessen erachtet. Darum hat schon der römische Katechismus in der Einleitung bemerkt: Docendi autem ordinem eum adhibebit (pastor), qui et personis et tempori accomodatus videbitur. Aber wie oft geschieht es auch, daß, nachdem man eine passende Ordnung der religiösen Wahrheiten gefunden zu haben glaubte, man doch wie-

der im Wesentlichen zur Ordnung des Katechismus zurückkehren mußte, freilich vor Allen, weil die Kinder keinen anderen Zeitfaden in Händen haben, doch häufig auch darum, weil bei Anwendung der eigenen Ordnung sich erst herausstellt, daß der Katechismus eben nicht so unpraktisch ist, als wofür man ihn bisher gehalten.

Der Verfasser des „neuen Katechismus“ thut sich sehr viel zu gute auf die vermeintliche Stoff-Vermehrung, wodurch sich sein Werk von den alten Katechismen vortheilhaft abhebt.

Wenn man aber die sämtlichen Lehren durchgeht, welche als neu aufgenommen in der Vorrede namentlich aufgeführt werden, so läßt sich mit Ausnahme der Lehre von den Wählerpflichten, die denn doch etwas verfrüht scheint, wahrlich nichts finden, was nicht jeder mehrjährige Katechet zerstreut unter den einzelnen Materien dem Wesen nach alljährlich vorträgt und einübt. Insbesondere auffällig mag allseits die Bemerkung des Verfassers erscheinen: „Besonders aber zu erwähnen sind als neu aufgenommen die wichtigen praktischen Anweisungen 1) zu einem frommen christlichen Leben durch Heiligung der Zeit, der Orte und Gebräuche, 2) die praktische Anleitung zum Gebete und zur Ernte der Tugenden, 3) die praktische Anleitung zur andächtigen Theilnahme am hl. Messopfer, 4) die praktische Anweisung zum Empfange a. des hl. Sakramentes der Buße, b. des allerheiligsten Sakramentes des Altars und c. der hl. Firmung.“ Uns wundert die Behauptung von der Neuheit dieses Stoffes um so mehr, als nicht nur unser inländischer Katechismus, den Hr. Fröhlich kaum kennt, sondern auch die Katechismen von Deharbe und Schuster denselben Stoff mehr minder ausführlich behandeln.

Endlich hebt der Verfasser als neu hervor, daß in seinem Katechismus die einzelnen Sätze auf Frage und Antwort theilt sind, und daß der Kürze wegen wie aus pädagogischen Gründen die Frage nicht in der Antwort wiederholt wird. Bezüglich des ersten Punktes können wir keine Neuheit constatiren,

da der Deharbe'sche und Schuster'sche Katechismus gleichfalls derart angelegt sind; dergleichen unser kleiner, sowie in der Ausgabe von 1871 unser große Katechismus. Bezüglich des zweiten Punktes aber gilt bei uns noch immer als pädagogischer Grundsatz: Die Frage ist in der Antwort zu wiederholen.

Haben wir also am „neuen Katechismus“ gar nichts zu loben?

Gott bewahre, daß wir dem vorliegenden Werke jedwedes Verdienst absprechen wollten; wir haben es ja Eingangs nicht grundlos die Frucht gewiß langjähriger Arbeit genannt. Es ist wohl an und für sich nicht das schwerste Stück Arbeit, einen vorgeschriebenen oder andere Katechismen zu tadeln, und Manche gehen oft in ihrem Tadel so weit, daß sie daran gar nichts finden, was nicht geändert und verbessert werden mußte. Aber unter hundert Tadeln sind sie leicht zu zählen, die sich der Mühe unterziehen, Reformvorschläge zu machen und auf Verbesserungen zu finnen, die auch geeignet sind, allseitige Anerkennung zu finden. Es ist eben meistens leichter zu sagen, was nicht paßt, als zu sagen was allein mustergiltig ist. Wenn sich demnach hie und da Einer mit einem derartigen Versuche hervorwagt, so ist schon der hiedurch bekundete Wille, Besseres zu schaffen, höchst lobenswerth und sein Versuch, mag er den Erwartungen nun entsprechen oder nicht, äußerst ehrenvoll.

Der Fröhlich'sche Katechismus hat zudem schon allgemein großes Interesse erregt. Beweis dessen ist, daß durch sein Erscheinen die bereits vor dem vatikanischen Concil aufgetauchte Katechismusfrage neuerdings in Fluß kommt, daß die Kritik sich eingehendst mit ihm beschäftigt und sogar eine Widerlegung der Einwürfe von Seite des Rottenburger Pfarrers hervorrief, daß endlich die diversen Pastoralblätter vielspaltige Recensionen hierüber enthalten. Andererseits steht es wohl außer Zweifel, daß dieser Katechismus auch für alle jene von Interesse sein wird, die sich mit Vorliebe dem Unterrichte der christlichen Jugend hingeben und nach diesbezüglicher Literatur auf der Suche sind. Nur wird Jedermann sich alsbald des Gedankens entschlagen,

daß dieses Werk in seiner derzeitigen Voluminosität und inneren Einrichtung sich je zu einem Katechismus für Kinder gestalten werde; er wird aber finden, daß es alle Anlage zu einem nützlichen katechetischen Handbuch verräth, welches der Empfehlung werth wird, sobald einmal die Uncorrektheiten und Mängel, deren gar viele sich in den einzelnen Partien vorfinden, beseitigt sein werden. Was uns dazu veranlaßt, dem Werke als einem katechetischen Handbuche ein günstiges Prognostikon zu stellen, sind die darin enthaltenen meist glücklich gewählten Schriftstellen und Vernunftgründe, die im Vergleiche zu unserem Katechismus nicht selten einfacheren und daher verständlicheren Definitionen, der stete Hinweis auf die einschlägige biblische Geschichte und auf die Darstellung der religiösen Wahrheiten in der kirchlichen Liturgie, die besonders in der Pflichtenlehre auffcheinende und an sich vortreffliche Realdisposition, die lichtvolle praktische Anleitung zum christlichen und zwar öffentlichen wie Privatleben, und die sogenannten Nußanwendungen, worin die sittlichen Folgerungen aus jeder vorgetragenen Lehre gezogen, die Kinder zu deren Verwirklichung im Leben ermuntert und so zu einem lebendigen Glauben geführt werden; der Katechet wird endlich an alle im Unterrichte überhaupt zu berührenden Lehren erinnert.

Adolf Schmußschläger.

Das katholische Eherecht für die Candidaten der Theologie und des Rechts von G. Weber, Pfarrer in Verlichingen. (In 2. Lief.) Augsburg. A. Manz. 1875. S. IV. 246. 12°. Preis 1 M. 10 Pf. N. W.

Der auf dem Gebiete des katholischen Eherechtes ungemein thätige Würtemberger, Herr Pfarrer Weber, dessen „Kanonische Ehehindernisse“ wir im vorigen Heft der D.-Schrift besprachen, hat unter obigem Titel ein Werkchen erscheinen lassen, welches in katechetischer Form das katholische Eherecht behandelt. Der Umschlag enthält auf drei Seiten die bloßen Fragen mit Angabe ihrer Seitenzahl. Die Anordnung des Stoffes ist im Ganzen hier dieselbe, wie in dem genannten größeren Werke, nur hat sich im

„Eherecht“ der Verfasser auf das Nothwendigste beschränken müssen. In zwölf Abschnitten wird das Wissenswertheste des katholischen Eherechtes vorgeführt, und zwar in folgender Reihenfolge: Quellen und Literatur des katholischen Eherechtes (S. 1—9), Wesen der Ehe (S. 9—29), Verlöbniß (S. 29—38), Brautexamen und Aufgebot (S. 38—46), Eheschließung (S. 46—78.) Es folgen nun die trennenden Ehehindernisse, welche in derselben Folge und Eintheilung, wie im größeren Werke behandelt werden. Es werden zuerst die privatrechtlichen (S. 92—110), dann die des öffentlichen Rechtes (S. 110—167) vorgeführt. Die letzte Abtheilung dieses Abschnittes erläutert die aufschiebenden Hindernisse. (S. 167 bis 182). Der siebente Abschnitt enthält: Die Hebung der Ehehindernisse (S. 183—189), es folgen die weiteren Abschnitte: Revalidation, Konvalidation einer ungiltigen ehelichen Verbindung (S. 189—196), Wirkungen der Ehe (S. 196—198), Auflösung der ehelichen Gemeinschaft (S. 198—200), Auflösung des Ehebandes (S. 200—202) und der Schlußartikel: Verfahren in Ehesachen (S. 212—221). Angehängt hat W. das vom 1. Jänner 1876 an im deutschen Reiche geltende Civilgesetz vom 6. Februar 1875 (S. 221—227).

Der Verfasser erhebt gewiß nicht den Anspruch auf Anerkennung besondern wissenschaftlichen Werthes seiner Arbeit; das beweist schon die Katechismusform in Fragen und Antworten und die ganze Anlage des Büchleins. Es scheint also rein dem praktischen Bedürfnisse bestimmt zu sein. Und dem hat der Verfasser gewiß einen Dienst geleistet durch die Herausgabe seines Werthens. Besonders scheint es recht geeignet zu sein, vor größeren oder häufigen Examen den Studierenden als „Leitfaden“ zur Anstellung der Repetition im Eherecht und als Handbüchlein zum Nachschlagen zu dienen, wozu besonders die Fragen, die bündig und klar gestellt und die Antworten, welche succinkt gegeben sind, beitragen werden.

Dr. H. Kerstgens.

Sehr empfehlenswerthe Zeitschriften. — Von der Redaktion.

Es ist leider nur zu bekannt, daß in unseren Tagen den Geistlichen der Einfluß auf die religiöse Erziehung der Kinder sehr verkürzt und erschwert wird. Mehr als je müssen daher gegenwärtig die Eltern den Priester in der so wichtigen Kinderseelsorge unterstützen. Um nun die Eltern und namentlich die Mütter zur Erfüllung ihrer Pflichten zu ermuntern und anzuleiten, dürfte es sich dringend empfehlen, das im Namen des bayerischen katholischen Erziehungsvereins in Verbindung mit seinem eigentlichen Organ, der „kathol. Schulzeitung“ — die übrigens nicht specifisch für Lehrer, sondern für alle Erzieher geschrieben ist — zu Donaumörth erscheinende Wochenblatt „*Monika*“ in den Familien zu verbreiten. Dasselbe soll ganz speciell eine „Zeitschrift zur Verbesserung der häuslichen Erziehung“ sein, und wird in diesem Sinne von dem um die Erziehung im Geiste der Kirche hochverdienten Lehrer Ludwig Auer musterhaft redigirt, so daß es nicht minder durch die populäre Form, wie durch die Gebiegenheit seines Inhaltes ganz seinem Zwecke entspricht. Sein Werth wird noch erhöht durch das Beiblatt „*der Schutengel*“, welches in wahrhaft kindlichem Tone geschrieben ist. Es enthält religiöse Belehrungen, kurze Gedichte, Gebeten und Sprüche in Versen, unterhaltende Erzählungen, Spiele und Räthsel für die Kinderwelt. Jedes gute Kind wird daran Freude finden, Erzieher und Katecheten können daraus lernen, wie man sich zu den Kindern herablassen und mit ihnen sprechen soll. — Die „Katholische Schulzeitung“ mit den Gratisbeilagen: „*Monika-Schutengel-Literaturblatt* und „*Antiquarischer Anzeiger*“ kostet vierteljährig 1 M. 25 Pf. R. W. = 75 fr. österr., und kann direkt, oder durch jede Post oder Buchhandlung bezogen werden. — Die „*Monika*“ als wöchentliche oder Monatausgabe mit „*Schutengel*“ kostet halbjährig 1 M. R. W. = 60 fr. österr. (in Partien über 20 Ex. 85 Pf. = 50 fr. österr.) — Der „*Schutengel*“ allein, in jedem Monate zwei Nummern, kostet ganzjährig 80 Pf. R. W. = 48 fr.

öfterr. — Im Verlage derselben Buchhandlung des kathol. Erziehungsvereins in Donauwörth erscheint auch seit 1. April d. J. der „*Ambrosius*“, und zwar monatlich 1 Nummer 2 Bg. stark. Preis pro Jahrg. 3 M. Diese Zeitschrift, welche unter der Redaktion des W. Rappert in Donauwörth steht, will den hochw. Herren hilfsreiche Hand bieten bei der Einführung, Leitung und Belebung der Müttervereine und, wo diese Vereine nicht bestehen, überhaupt helfen bei der Besserung und Heiligung der christlichen Familien und bei der so wichtigen Kinderseelsorge.

Als erbauliche Lektüre für jede christliche Familie möchten wir ferner noch empfehlen die Monatschrift: „*Der Sendbote des heiligen Joseph*.“ Dieselbe ist zwar zunächst Organ des „Gebetsvereins zur immerwährenden Verehrung des heil. Joseph, des Schutzpatrons der kathol. Kirche“, will aber überhaupt zur Verehrung dieses großen Heiligen ermuntern und aneifern. Der Sendbote wird daher enthalten heilsame Belehrungen über das Leben, über die Tugenden und Gnadenvorzüge des heiligen Joseph, ferner hellleuchtende Vorbilder der Verehrung und glauwürdige Erzählungen von der mächtigen Fürbitte dieses glorreichen Heiligen u. dgl. Ueberhaupt was zur Verbreitung der Verehrung des heil. Joseph, des Pflegervaters Christi und Gemahls der seligsten Jungfrau, des Schutzherrn der heil. Familie zu Nazareth, sowie der ganzen kathol. Kirche dienen kann, soll Platz finden im „Sendboten des heil. Joseph.“*) Redakteur des Blattes, das am 19. jeden Monates erscheint, ist der junge, strebsame Priester Dr. Joseph Deckert, Pfarrer in Weinhaus bei Wien und Vorstand des „Vereines zur immerwährenden Verehrung des hl. Joseph.“ — Der Abonnementspreis beträgt für das Jahr im Buchhandel 12 kr., mit der Post 24 kr. öst. W. Auf je 10 Exemplare ein Frei-Exemplar.

*) Die Gediegenheit dieser Monatschrift ist wohl am besten dadurch bewiesen, daß dieselbe bereits bei 10.000 Abonnenten zählt.

Die Redaction empfiehlt endlich auf das wärmste: **Gebet- und Belehrungsbuch** für katholische Taubstumme von L. Dullinger. Mit bischöflicher Approbation. Linz, Verlag im Taubstummen-Institute und in der Verlagshandlung des kath. Preßvereins. 1875. 448 S. Pr. geb. 80 und 90 fr. österr.

Ueber dieses Buch enthält das Literaturblatt der kath. Schulzeitung in Bayern Nr. 7 Jahrg. 1875 folgende Recension, der wir mit der vollsten Ueberzeugung beistimmen: „Der Herr Verfasser, Weltpriester und 1. Lehrer des k. k. Taubstummen-Institutes in Linz, hat es trefflich verstanden, die einfache, meist concrete, nur wenige abstracte Begriffe enthaltende Sprache des Taubstummen in diesem Gebetbuch zum wahren Troste für jene Aermsten der Armen anzuwenden. Man merkt es schon der Vorrede „An die christkatholischen Taubstummen“ an, daß der Herr Verfasser bereits lange Jahre mit diesen Unglücklichen umgeht, daß er sich in ihrer Ausdrucksweise, ohne darüber hinauszugehen, bewegen kann. Das will viel heißen. Es ist schon schwer, brauchbare Kindergebete zu verfassen; noch weit schwieriger aber ist es, ein Gebetbuch für Taubstumme herzustellen, wie das vorliegende. Denn nach 6jähriger mühsamer Bildung besitzt der Taubstumme in der Regel noch nicht jene Anzahl abstracter Begriffe, wie sie ein achthähriges Kind inne hat. Jeder Taubstummenlehrer weiß das. Wohl führt der fromme, gebildete Taubstumme sein Gebetbuch. Allein wenn man ihn fragt, ob er alles verstehe, so wird er in der Regel antworten: „halb!“ — Vorliegendes Gebetbuch hilft daher in der That einem Bedürfnisse ab und wir sind überzeugt, daß es jedem Taubstummen, der es in die Hand bekommt, bald ein Lieblingebuch wird zu seinem Nutz und Frommen. Trotz ihrer einfachen Sprache entbehren diese Gebete jedoch durchaus nicht der Wärme und Innigkeit. Ja wenn man — wie Recensent — längere Jahre mit Taubstummen beschäftigt war und sich nun beim Durchlesen dieser Gebete einen braven Taubstummen mit seiner radebrechenden, eigenthümlichen Sprache betend vorstellt, so steigt unwillkürlich eine fromme Nüßrung im Herzen auf. Die ein-

fache Ausdrucksweise dieser Gebete macht das Buch aber auch recht brauchbar für das Volk und insbesondere für die Jugend, denn diese schlichte Sprache versteht jedes Kind, wenn es kaum lesen kann. Deßhalb sei das Buch, an dem auch Druck und Ausstattung tadellos sind, bestens empfohlen."

Kirchliche Zeitläufte.

Zur Seligsprechung des Ehrwürdigen Dieners Gottes Clemens Maria Hofbauer.

Von Canonicus Dr. Ernst Müller.

Wir haben ein für unser Vaterland sehr erfreuliches Ereigniß zu verzeichnen. Am 4. Sonntage nach Pfingsten, den 14. Mai, hat der hl. Vater in Rom das feierliche endgiltige Urtheil ausgesprochen, der Ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer habe die theologischen und Cardinal-Tugenden, sowie die übrigen mit diesen verbundenen Tugenden im heroischen Grade befaßt.¹⁾

DECRETUM

VINDOBONEN.

BEATIFICATIONIS ET CANONISATIONIS
VEN. SERVI DEI

CLEMENTIS MARIAE HOFBAUER

Sacerdotis professi e congregatione smi. redemptoris

SUPER DUBIO :

An constet de Virtutibus Theologicalibus Fido, Spe et Caritate in Deum et Proximum, nec non de Cardinalibus Prudentia, Justitia, Fortitudo et Temperantia earumque adnexis, in gradu heroico, in casu et ad effectum, de quo agitur?

Coelestis Paterfamilias, qui vult omnes homines salvos fieri, ferventes identidem suscitatur operarios, eosque in Ecclesiae suae vineam mittit ad evellendas gliscentium vitiorum spinas et eradicanda errorum zizania, quae inimicus homo iugiter superseminare non cessat. Et hac etiam novissima hora ad laboriosum huiusmodi ministerii opus ineffabilis Dei providentia Ven. Clementem Mariam Hofbauer vocavit. Ortus hic in Moraviae Oppido Tasswitz anno MDCCLI. ex paren-

¹⁾ Ueber die Heroicität der Tugenden, wie sie zum Zwecke der Seligsprechung erforderlich ist, wird später ein kurzer Aufsatz folgen.

tibus pauperibus pueritiam et iuventutem sobrie, iuste, et pie transegit. Exploraturus vero, qua melius ratione posset seipsum ad Christi exemplar informare, in solitudinem secessit, ubi post assiduas preces et ieiunia ad Sacerdotium sese vocatum intellexit. Romam ideo alacriter contendit sacris disciplinis operam daturus, ac vix advenerat, miro prorsus modo in Ligorianum Institutum cooptatus est, in quo tum rigida disciplinae observantia, tum virtutum omnium studio portendit, quam fervens futurus esset novi Testamenti Minister. Sacerdotio quippe auctus a sancta Sede ad evangelisandam plebem Dei in Poloniam mittitur. Varsoviam autem ut adventavit, nullam requiem habuit caro eius, sed omnem tribulationem passus, seipsum exhibuit Dei Ministrum in multa patientia, in angustiis, in laboribus, in vigiliis, in ieiuniis, in Spiritu sancto, in caritate, ut iis in regionibus Apostolico ejusdem zelo emendati fuerint mores, confirmata et aucta Catholica religio. Interea Operarius sane inconfusibilis pro Christo legatione fungens familiam Sancti Fundatoris, uti hic iam praenunciaverat, per Helvetiam, Daciam et Germaniam propagavit. Ast iniquitate temporum Polonia expulsus non despondit animo; indutus enim uti erat lorica iusti ac et calceatus in praeparatione Evangelii, sumens scutum fidei, et gladium spiritus, quod est verbum Dei, Vindobonam perrexit octavo huius saeculi anno. In perillustri autem illa civitate praebens exemplum bonorum operum in doctrina, in integritate, in gravitate, annuntiavit quotidie testimonium Christi non in sublimitate sermonis, nec in humanae sapientiae verbis, sed in ostensione spiritus et virtutis, et in gratia Dei ita conversatus est, ut coelestis doctrinae pabulo fideles enutrens et assiduo ministerii opere plurimas Deo lucrifecerit animas, plurimas e saeculi et Diaboli laqueis exsolverit, et languescentem illius populi fidem excitaverit, sacramentorum usum et pietatis cultum promoverit. Donec laboribus penitus attritus, pluraque ad gloriam Dei et animarum salutem passus, acerbis morbo correptus, eiusque cruciatibus patientissime toleratis, anno huius saeculi vigesimo Idibus Martii pretiosam in conspectu Domini et suorum mortem oppetiit.

Verum Sanctitatis Fama, quam in universa Germania ac potissimum Vindobonae Ven. Clemens sibi conciliaverat tam virtutum quam indefessa ministerii exercitatione post ipsius obitum adeo in dies aucta est, ut anno MDCCCLXVIII. Sanctissimus Dnus N. Pius PP. IX. decimo sexto Kal. Martii Commissionem Introductionis Causae Beatificationis

et Canonisationis Ven. Servi Dei propria manu signaverit. Absolutis subinde actis in hisce Causis iuxta Apostolicas Constitutiones servandis, heroicae virtutes Ven. Clementis Mariae discussae primo fuere in Congregatione Anteparaeparatoria quinto Nonas Martii anno MDCCCLXXIV. in Aedibus Rmi Card. Aloisii Bilio, Episcopi Sabinen. Causaeque Relatoris. Sequenti vero anno idem Dubium ad examen revocatum fuit in Vaticanis Aedibus septimo Kalendas Martias coram Rmis Cardinalibus Sacris Ritibus tuendis praepositis. In generalibus tandem Comitibus nono Kalendas Decembris superioris anni coram SSmo Dno Nostro Pio PP. IX. in Vaticano Palatio coadunatis cum Rmus Card. Aloisius Bilio, Causae Relator, Dubium proposuisset: „*An constet de Virtutibus Theologalibus et Cardinalibus earumque adnexis Ven. Servi Dei in gradu heroico, in casu et ad effectum, de quo agitur?*“ tum Rmi Cardinales Sacrorum Rituum Congregationi praepositi, tum singuli Patres Consultores suum ex ordine suffragium pronunciarunt. Sanctissimus vero Dominus Noster, antequam decretoriam ediceret sententiam in re gravissimi momenti, hortatus omnes est, ut spiritum consilii a Patre luminum enixis precibus implorarent.

Re autem mature secum perpensa, favente et inspirante Domino, supremum tandem iudicium quarta hac Dominica post Paschalia festa proferre constituit. Eucharistico itaque Sacrificio pietissime oblato in privato Apostolici Palatii Vaticani Oratorio, nobiliorem Aulam petiit, ibique accitis Rmo Card. Constantino Patrizi, Episcopo Ostien. et Velitern., Sacri Collegii Decano et Sacrorum Rituum Congregationis Praefecto, ac Rmo Card. Aloisio Bilio, Episcopo Sabinen. Causaeque Relatore, una cum R. P. Laurentio Salvati, S. Fidei Promotore, meque subscripto Sac. Rit. Congregationis Secretario solemniter decrevit: „*Constare de Virtutibus Theologalibus Fide, Spe et Caritate in Deum et Proximum, nec non de Cardinalibus Prudentia, Justitia, Fortitudine et Temperantia earumque adnexis Ven. Servi Dei Clementis Mariae Hofbauer, Sacerdotis Professores et Congregatione SSmi Redemptoris, in gradu heroico, in casu et ad effectum, de quo agitur.*“

Hoc autem Decretum publici juris fieri, et in Acta Sacrorum Rituum Congregationis referri mandavit pridie Idus Maii Anni MDCCCLXXVI.

C. EPISC. OSTIEN. ET VELITERN. CARD. PATRIZI,
S. R. G. PRAEF.

Loco † Sigilli: PLACIDUS RALLI, S. R. C. SECRETARIUS.

Mit diesem Decrete ist im Proceſſe der Seligſprechung des Ehrw. Dieners Clemens Maria Hofbauer ein ſehr bedeutender Schritt vorwärts geſchehen; denn nunmehr kann ſchon die Unterſuchung und Prüfung der Wunder eingeleitet werden, durch welche Gott ſeinen Diener nach deſſen Tode verherrlicht hat. In den Proceſſen: *Positio super Virtutibus Romae* 1873. pag. 391 bis 414 finden ſich Art. I. einige wunderbare Erſcheinungen und Hilfeleiſtungen des P. Hofbauer nach ſeinem Tode, Art. II. dreizehn wunderbare Krankenheilungen und dann noch einige außerordentliche Gebetserhörungen in Folge der Anrufung dieſes Dieners Gottes namhaft gemacht und theilweiſe auch ſehr ausführlich dargelegt. Mindestens zwei Wunder ſind zur Beatification nothwendig; wir können hoffen, daß aus der erwähnten bedeutenden Zahl der als Wunder angeführten außerordentlichen Gnadenerweiſungen wenigstens zwei die ſehr ſtrenge und genaue Prüfung, welche darüber ordnungsmäßig die Congregation der h. Gebräuche vornehmen wird, mit dem erſehnlichen Erfolge beſtehen werden.

Alle verehrlichen Leſer werden gewiß dem Wunſche, den ich auszusprechen mich gedrängt fühle, vom Herzen beſtimmen, es möge durch Gottes gnadenvolles Walten dieſer Beatificationsproceß in ſeinem weiteren Verlaufe keine Unterbrechung erleiden und die feierliche Seligſprechung des beſonders um Wien und unſer Vaterland hochverdienten apoſtoliſchen Prieſters recht bald zur Folge haben. Wir dürfen nicht zweifeln, daß die von der h. Kirche mit göttlicher Vollmacht approbirte öffentliche Verehrung und Anrufung deſſelben unſerem hart bedrängten Vaterlande zu großem Segen gereichen würde. Neue Heilige, neue Gnaden.

Miscellanea.

Frühjahr-Pfarrconcursprüfung am 2 und 3. Mai.*)

I. (Ex theologia dogmatica.) 1. Proferantur ex s. Scriptura argumenta pro definitione concilii Tridentini: „In Missa offerri Deo verum et proprium sacrificium.“ (Conc. Trid.

*) Zahl der Concurrenten 16, darunter 2 Regularprieſter.

Lebens die Heiligkeit und Göttlichkeit der Kirche, die sie geboren und erzogen hat, in unwiderlegbarer Weise bezeugen. Das Martyrologium ist so recht das Heldebuch der heiligen Kirche; aus allen Völkern und Nationen, aus allen Jahrhunderten, von jedem Geschlechte, Alter und Stande finden sich darin Heilige verzeichnet. Wie rührend ist die liebevolle Sorge der Kirche für ihre Kinder! Welch' große Mühe hat sie sich's kosten lassen, wie viele Talente hat sie beschäftigt, um über ihre heldenmüthigen Kinder zuverlässige und möglichst vollständige Nachrichten zu erlangen, und das ruhmvolle Andenken derselben allen kommenden Geschlechtern zu überliefern, zur Belehrung, zur Erbauung, zur Nachahmung! Doch — wohin komme ich? Der Zweck dieser Zeilen ist ja nicht, die Kirche Gottes in ihren Heiligen zu preisen; nur den Begriff der heroischen Tugenden, wie sie die katholische Kirche auffaßt und zum Zwecke der Seligs- und Heiligsprechung fordert, will ich darlegen und erörtern, um den Sinn und die Bedeutung des im 2. Hefte dieser Quartalschrift veröffentlichten Decretes über den heroischen Grad der Tugenden des Ehrw. Dieners Gottes Clemens Maria Hofbauer zu verdeutlichen.

Sehr ausführlich handelt über die heroischen Tugenden der sehr gelehrte Papst Benedict XIV. in seinem Werke: *de Servorum Dei Beatificatione et Beatorum Canonizatione* Lib. III. cap. 21. et seq., aus dem im Wesentlichen nachstehende Notizen genommen sind.

Der weitläufigen Erörterung des genannten Papstes zufolge ist zur Heroicität einer Tugend erforderlich, daß sie mit Leichtigkeit und Freudigkeit, oft und vielmal, besonders in schwierigen Dingen, zu einem übernatürlichen Zwecke, auf eine selbst frommen Menschen nicht gewöhnliche Weise geübt werde. Darüber kommt zu bemerken:

1. Die Leichtigkeit, Fertigkeit, Behendigkeit, gut zu handeln, ist das Kennzeichen und Merkmal einer jeden durch

häufige Tugendarte erworbenen Tugend. Wer z. B. die Tugend der Gerechtigkeit sich erworben, ist geneigt, einem Jeden das Seinige zu lassen, zu geben und zu leisten; wer die Tugend der Sanftmuth sich eigen gemacht, besitzt die Fertigkeit, die Reigungen des Zornes zu beherrschen und der Vernunft zu unterwerfen. Auch die von Gott eingegossenen Tugenden ohne vorausgegangene Uebung derselben geben an und für sich dem Menschen die Fertigkeit, tugendhaft zu handeln; allein diese Fertigkeit und Geneigtheit findet ein großes Hinderniß in der Begierlichkeit, welche durch die heiligmachende Gnade und durch die mit derselben eingegossenen Tugenden nicht beseitigt wird. Diese Schwierigkeit findet sich aber nicht in gleicher Weise bei den durch wiederholte Uebung erworbenen Tugenden; denn eben durch diese Uebung wird die Gewalt der Begierlichkeit vermindert und ihr Widerstand gebrochen. Daraus erklärt sich, was an und für sich sehr auffallend erscheint, daß ein Gewohnheitsfünder, wenn er im hl. Bußsacramente die heiligmachende Gnade und die eingegossenen Tugenden wieder erlangt hat, noch immer Schwierigkeit findet, jene Tugend zu üben, gegen welche er früher aus Gewohnheit gesündigt hatte. Diese Schwierigkeit hat ihren Grund in der Begierlichkeit, welche durch die Gewohnheitsünden genährt und gekräftigt wurde, in der heftigen Neigung zur Sünde, welche durch die sündhafte Gewohnheit hervorgerufen wurde. Erst durch wiederholte, der bösen Gewohnheit entgegengesetzte Tugendacte wird diese Schwierigkeit nach und nach vermindert und die Leichtigkeit in der Tugendübung erzielt.¹⁾ Ist die Fertigkeit, gut zu handeln, ein Merkmal der erworbenen Tugend, so ist die Freude, mit welcher

¹⁾ Leider wird die allgemeine Tugendlehre, welche für die Kenntniß des geistlichen Lebens und für die Seelenleitung so wichtig ist, in den neuesten Moralwerken entweder gar nicht oder ungenügend dargelegt; ich darf mir daher wohl erlauben, über die obige Ausführung auf mein Werk Ed. II. Lib. I. §. 116. n. 2. pag. 417.418., und §. 133. n. 2. pag. 481. zu verweisen.

eine Tugend geübt wird (namentlich unter schwierigen Umständen), ein Kennzeichen ihrer Heroicität. Die Freude ist die Leichtigkeit in den Tugendübungen schon voraus und ist der höchste Grad der Tugend. Ein Beispiel haben wir an den hl. Aposteln: *Ibant gaudentes a conspectu concilii, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati.* Act. 5.

2. Die Tugend im Allgemeinen ist die habituelle (zuständige), d. h. bleibende und anhaltende Geneigtheit oder Fertigkeit, das Gute zu thun; sie bekundet sich deshalb im Werke. *Probatio dilectionis exhibitio est operis*, sagt der hl. Gregorius der Große¹⁾, und dasselbe gilt von jeder anderen Tugend. Eine Tugend, welche bei vorkommenden Gelegenheiten, zumal wo es die Pflicht gebietet, sich nicht thätig erweist, verdient den Namen der Tugend nicht oder ist gewiß auch sehr schwach und dürrig. Ganz dasselbe gilt bei der Frage, ob irgend Jemand eine Tugend im heroischen Grade besitze. Wer häufig Gelegenheit hat, eine Tugend in Ausübung zu bringen und sie nicht in jener Weise, welche der heroischen Tugend eigen ist, wirklich bethätigt, bietet keinen Grund zu der Annahme, daß er diese Tugend im heroischen Grade besitze. Aus den Früchten erkennt man den Baum, aus den Tugendacten die Tugend und aus der Beschaffenheit dieser Acte die Beschaffenheit der Tugend. Deshalb verlangt Benedict XIV., daß zur Constatirung des heroischen Grades einer Tugend viele heroische Tugendacte (*multitudo actuum heroicorum*) sicher gestellt und unbestreitbar erwiesen seien.

3. Die heroische Tugend kennzeichnet sich ferner dadurch, daß sie vor schwierigen Handlungen nicht zurückschreckt, sondern sie mit Behendigkeit und Freude zur Ausführung bringt. Ja gerade nach der Schwierigkeit des Tugendactes wird meistens die Größe und Erhabenheit der Tugend beurtheilt. *Virtutis excellentia*, sagt Benedict XIV., *ab ipsa operis ardui-*

¹⁾ Lib. II. Homil. 30. n. 1.

tate ut plurimum causam habet et originem; quae enim communia sunt et ordinaria, non sunt excellentia nec excitant admirationem. Aber die Schwierigkeit der tugendhaften Handlung ist relativ, nämlich mit Rücksicht auf die Umstände und Verhältnisse des Handelnden aufzufassen, wie derselbe Papst beifügt, und z. B. anführt, es sei etwas Schwieriges und Großes für einen König oder Kaiser, nicht aber für einen gewöhnlichen Menschen, den Kranken im Spitale zu dienen.

4. Das letzte Erforderniß einer heroischen Tugend ist der übernatürliche Zweck (die Ehre Gottes, das ewige Heil der Seele), auf den sie hinzielen, und zu dessen Erreichung und Förderung sie sich wirksam erweisen muß; was keiner weiteren Ausführung bedarf.

Der gelehrte Papst kommt dann auf die moralischen Tugenden (Klugheit, Gerechtigkeit u. s. w.) zu sprechen, insoferne sie reinigende Tugenden (*virtutes purgatoriae*), und Tugenden der schon gereinigten Seele (*virtutes purgati animi*) sind, um die Frage zu erledigen, ob die heroische Tugend nothwendig eine *virtus purgati animi* sein müsse. Jene moralische Tugenden werden *virtutes purgatoriae* genannt, welche den Menschen bereit und geneigt machen, die unordentlichen Empfindungen, Neigungen, Begierden, Affecte seines Herzens der Vernunft zu unterwerfen, und ihn dadurch von aller Anhänglichkeit an die Dinge dieser Welt losmachen, also reinigen; denn eben aus der unordentlichen Liebe zu den Geschöpfen entsteht der Schmutz, die Unreinigkeit, die Mäkel der Seele. Diese Tugenden schließen den Kampf nicht aus, sind vielmehr ein immerwährender Kampf. *Virtutes purgati animi* aber sind solche moralische Tugenden, welche sich ohne alle unordentliche Neigungen, Begierden, Affecte in der Seele finden; diese sind in ihrer Bethätigung ohne allen Kampf, eben deshalb, weil die Versuchungen fehlen. Es sind dies die Tugenden der Vollendeten im Himmel, und nur weniger, sehr vollkommener Seelen auf Erden,

bemerkt der heil. Thomas.¹⁾ Um nun auf unseren Gegenstand zurück zu kommen, so ist nach dem Urtheile des oft erwähnten Papstes die *virtus purgati animi* wohl eine heroische Tugend, aber die heroische Tugend muß nicht nothwendig eine *virtus purgati animi* sein.

Schwere Sünden, welche die Diener Gottes vor ihrer Bekehrung und Heiligung begangen haben, hindern nicht die Seligsprechung, wenn nur constatirt ist, daß sie würdige, heroische Früchte der Buße gebracht haben. Sünden, welche die Diener Gottes nach ihrer Bekehrung und nachdem sie heroische Akte der Tugenden geübt, begangen haben, hindern nicht die Beatification, wenn sie solche Akte der Buße und der Frömmigkeit verrichtet haben, daß ersichtlich wird, sie seien zu demselben Grade der früheren Heiligkeit oder zu einem noch höheren Grade gelangt. Wenn ein Diener Gottes aus Unbedachtsamkeit oder zuweilen auch mit Ueberlegung in einige läßliche Sünden gefallen ist, darauf aber große Vorsicht und Sorge, sie zu meiden, angewendet und durch fromme Werke dafür Genugthuung geleistet hat, so kann er noch, wenn er anders durch heroische Tugenden ausgezeichnet ist, beatificirt werden. Häufig und absichtlich begangene läßliche Sünden ohne Evidenz ernstlicher Bekehrung sind ungeachtet der sonst vollbrachten Tugendacte ein Hinderniß der Seligsprechung. So Benedikt XIV. in d. cit. Werke Lib. III. cap. 39.

Die Abname der Theologie-Studierenden.

Von Anton Erdinger, Direktor des Priesterseminars in St. Pölten.

Vidi cunctum Israel dispersum in montibus,
quasi oves non habentes pastorem. 3. Reg.
22. 17.

Messis quidem multa, operarii pauci. Luc. 10. 2.

Unter den vielen Sorgen, welche die Neuzeit einem katholisch fühlenden Gemüthe gebracht, ist die von Jahr zu Jahr fort-

¹⁾ Summa Theol. 1. 2. q. 61. a. 5. S. m. Werk Ed. II. Lib. I. §. 109. n. 6. pag. 399.

schreitende Abnahme der Candidaten des geistlichen Standes wahrlich nicht die geringste. Die Statistik erhärtet diese traurige Wahrnehmung. Ich habe die diekjährigen Schematismen von 18 Diöcesen¹⁾ in der österreichischen Monarchie durchblättert und gefunden, daß der erste theologische Jahrgang in den Priesterseminarien derselben nur 179 Hörer zählt. Darunter figurirt Gurk und Parenzo mit je 1 Theologen, und Beglia ist ganz leer ausgegangen.

Die gleiche Erscheinung zeigt sich in den Ordenshäusern.

Da jede Wirkung eine Ursache hat, so ist wohl die Frage nach dem Grunde dieser Erscheinung eine berechnete zu nennen.

Worin liegt also die Abnahme der Theologie-Studierenden? Ich gebe darauf kurz und schnell die Antwort: In der großen Sünde der Zeit, in der Hoffart der Geister, welche heutzutage unter dem Namen „Liberalismus“ ihr Unwesen treibt.

Im moralischen Sinne genommen ist nämlich die Hoffart nichts anderes, als die Aufsehnung des Menschen gegen Gott und göttliche Institutionen, die Emancipation des menschlichen Willens vom göttlichen Willen. Gerade dieß ist aber auch die Charakteristik des modernen Liberalismus. Er erweist sich als feindlich gegen Gott, gegen Christus und gegen die Kirche, er ist mit einem Worte gleichbedeutend mit dem Abfall von Gott²⁾. Und so wie die Hoffart vom h. Gregor dem Großen der übrigen Sünden Königin und Mutter genannt wird³⁾, so entquellen dem landläufigen Liberalismus unserer Zeit nebst tausend anderen Uebeln auch alle jene Hindernisse, welche den Weg zu den geistlichen Anstalten und Häusern erschweren, wo nicht gar ver sperren.

¹⁾ Budweis, Görz, Gurk, Lavant, Laibach, Linz, Lemberg, Olmütz, Parenzo, Prag, Raab, Salzburg, Seckau, St. Pölten, Trient, Triest, Beglia und Wien.

²⁾ Vgl. Eccli. 10. 14.

³⁾ Moral. L. 31 c. 17.

Der liebe göttliche Heiland, welcher seine Kirche auf so lange gestiftet hat, als es Zeiten gibt, verleih' jetzt den Beruf zum geistlichen Stande gewiß nicht seltener, als es früher geschah. Diese in's zarte Knabenherz gesenkte Berufsgrabe ist aber ein heiliges Feuer, das bis zur endlichen Entscheidung sorgsam gehütet und genährt werden muß, damit es nicht erlösche. Wenigstens soll es dann, wenn der Jüngling am Scheidewege steht, noch flackern, sei es auch, daß das Gefäß, worin es sich befindet, dem Boden jenes Brunnens gleicht, aus welchem Nehemias die Materie zum Opferfeuer nahm¹⁾. Immerhin kann in diesem Falle bei sonst gutem Willen die Sonne der Gnade während der theologischen Studien das Flämmchen zur hellen Lohe ausbrennen machen, und den jungen Mann dauernd für das Apostolat des Evangeliums begeistern.

Nun gehört es aber zur Tendenz des Liberalismus, nach und nach alle jene Factoren zu beseitigen, die dem geistlichen Nachwuchs bis vor einem Decennium noch ziemlich günstig waren; denn er ist seinem innersten Wesen nach — es kann nicht oft genug gesagt werden — gottesfeindlich, christusfeindlich, kirchenfeindlich und eben deshalb auch priesterfeindlich.

Die Hauptfactoren, welche den Beruf zum Priesterthume naturgemäß hegen und pflegen halfen, waren die christliche Familie und die christliche Schule. Beide sucht der Liberalismus zu entchristlichen, und legt so die Art an die Wurzel, schneidet die Quelle ab, aus welcher bislang das Knaben- und Jünglingsherz die Liebe zum Heiligthum getrunken. Daß in unzähligen Familien der Sonntag schönede entheiligt, das Fastengebot mit Füßen getreten, der Hausgottesdienst und Empfang der Sacramente selbst zur Osterzeit unterlassen wird, daß die Ehrfurcht vor religiösen Dingen verschwunden ist, und man in den Bürger- und Bauernhäusern jene banalen Phrasen hört, womit man solch unchristliches Thun und Lassen zu entschuldigen,

¹⁾ 2. Machab. 1. 20.

wo nicht gar zu rechtfertigen sucht, — das hat in wenigen Jahren der Liberalismus zu Stande gebracht, dieß Alles ist sein Werk. Vor noch nicht langer Zeit schlug man es hoch an, in der Familie einen Priester zu haben, und er galt als Mittelpunkt, nach welchem die übrigen Glieder mit einer Art von Stolz blickten; durch die Taktik des Liberalismus ist es aber jetzt bereits so weit gekommen, daß der Priesterrock als eine Schande gilt, weil man ihn zum Symbol der Bornirtheit und Volksverdummung gestempelt hat.

Die Wahrheit zu gestehen herrscht diese liberale Strömung in vielen, aber doch nicht in allen Familien. In manchen Bürgershäusern, und in den bei weit meisten Häusern auf dem Lande hat der Glaube an Christus und die Hingabe an die Kirche noch ein Heim gefunden, und wird dort dem Beruf zum geistlichen Stande auch noch Vorschub geleistet. Was aber in diesem heiligen Kreise noch intakt bleibt, wird schon in der Volksschule, welche der Liberalismus für sich in Beschlag genommen, den größten Gefahren ausgesetzt. Fort sind aus den meisten Lehrzimmern die Bilder Christi und seiner Heiligen, das Gebet und die Schulmesse wird vielfach unterlassen, der katholische Lehrstoff ist aus den Schulbüchern gestrichen, den Knaben wird das Dienen am Altare schwer oder unmöglich gemacht, die Kinder müssen von Maßregelungen ihrer Religionslehrer hören u. s. w. Und was von diesem indirecten Hinarbeiten zum religiösen Indifferentismus der Kleinen noch verschont wird, das ergänzen nicht selten gewissenlose Lehrer in ihrer Bosheit und Tücke.

Was soll man erst von den Mittelschulen sagen, aus denen sich der Candidat des geistlichen Standes die allgemeine Bildung holen muß. In welche Hände, in welche Atmosphäre geräth er da! Die geistlichen Gymnasien sind fast auf Null reducirt, und das laicale Lehrpersonal steht größtentheils im Lager des Rationalismus, Atheismus — des Antichristenthums. Die älteren Professoren und Directoren haben sich, wenn sie es nicht schon

ehedem waren, liberal gehäutet, und die jüngeren Kräfte sind bereits liberal gebildet worden. Was Wunder also, daß überzeugungstreue und werktthätige Katholiken als Professoren in den Mittelschulen nur noch als Ausnahmen dastehen, und so wird denn vom Catheder herab emsig in Liberalismus gemacht und keine Gelegenheit versäumt, der gläubigen Gesinnung der Schüler tagtäglich Wunden zu versetzen. Der Professor der Geschichte übertreibt, entstellt und verleumdet¹⁾, der Professor der Statistik versetzt den Katholiken Eines, wo er nur kann²⁾, der Professor des Styles nöthigt seinen Schülern die Lectüre gott- und sittenloser Autoren auf und erhebt sie nach Form und Inhalt bis zum Himmel, und selbst der Professor der alten Sprachen findet Gelegenheit, sich über die päpstliche Unfehlbarkeit lustig zu machen³⁾. Thatsachen! Hat bei solchen Verhältnissen der Beruf zum geistlichen Stande nicht so recht eigentlich eine Feuerprobe zu bestehen? Man rechne noch hinzu, daß diese Feuerprobe in die Zeit vom 12.—20. Lebensjahre fällt — in eine Periode, wo der Leichtsinn, die Unerfahrenheit, das Erwachen und Toben der Leidenschaften, die ausschweifende Phantasie und das Beispiel schon verdorbener Collegen das Lebensschifflein selbst besser angelegter Gemüther auf Klippen schlenbert und leck macht, dann begreift man, daß gar mancher Studierende die lang genährte Neigung zum geistlichen Stand verliert, und dem Moloch des Zeitgeistes, den liberalen Grundsätzen, in die Arme fällt, und zwar um so leichter, da ihm die Tradition sagt, daß gegen Jene, welche trotz alledem Stand halten, mitunter ein förm-

¹⁾ Die spanische Inquisition, die Bartholomäusnacht, die sicilianische Besser, der Investiturstreit, die Reformation u. s. w. bilden die Themate, welche in der Kirche feindseliger Weise zur Darstellung kommen.

²⁾ „Franzreich“, jagte z. B. einer, „hat 17 Millionen geschleibte Leute, die übrigen wallfahren nach Lourdes und sind eben deßhalb Trottel.“

³⁾ „Sie werden sich doch nicht unfehlbar dünken wie der Papst“, herrschte ein Professor seinen Schüler an, als diesen eine sprachliche Correctur befreimbete.

licher Terrorismus ausgeübt wird. Der Aspirant eines Seminars oder Ordens hat eine viel strengere Beurtheilung seiner Leistungen, als Andere, zu gewärtigen, und beim Abiturienten-Examen gewiß nicht auf Nachsicht zu rechnen.

Als Ausfluß des Liberalismus hat ferner die allgemeine Wehrpflicht zu gelten, welche in Bezug auf unseren Gegenstand gar sehr in die Waagschale fällt. Viele talentvolle Knaben mit entschiedenem Verufe zum geistlichen Stande kommen in Hinsicht auf diesen Umstand gar nicht zu den Studien. Früher waren Studierende mit erster Fortgangsklasse militärfrei; später erhielten Zeugnisse mit Vorzug diese Begünstigung; seit dem Bestande der allgemeinen Wehrpflicht ist aber auch dieses Privilegium gefallen. Der Bürger und Landmann calculirt nun einfach so: Um meinen Sohn unter die Holzmütze zu bringen, gebe ich nicht Hunderte und Tausende hin, der Soldatenrock kann er auch von der Werkstätte und dem Pfluge weg bekommen. Durch diesen Calcul entgeht aber den geistlichen Häusern ein wichtiges Contingent, da sie sich bekanntlich fast ausschließlich aus diesen beiden Gesellschaftsclassen ergänzen.

Kein Berufsstudium leidet unter dem neuen Wehrgeetze in dem Grade wie die Theologie. Wohl hieß es bei der Discussion desselben, daß Niemand durch es in seinem Verufe gehindert werden soll, und wirklich erlangt auch der Theolog, wenn er als solcher assentirt wird, die Befreiung vom Präsenzdienste¹⁾. Wie aber, wenn die Theologie-Candidaten schon vor dem Eintritte in ein geistliches Haus assentirt werden? Dann sind sie eben Soldaten, und können als solche nicht ordinirt werden²⁾. Die Behinderung des Berufes ist evident.

Weiter muß die materielle Stellung des Klerus als maßgebend bezeichnet werden, warum manche Studierende

¹⁾ Gesetz vom 5. Dezember 1868 §. 25.

²⁾ Durch die Gnade Sr. Majestät des Kaisers haben wohl auch solche Theologen schon Dispens erhalten; aber auf Gnade hat Niemand ein Recht.

den geistlichen Stand nicht wählen. Gar Mancher würde dieses Moment vorangestellt und zum Punctum saliens der ganzen Frage gemacht haben. Aber nein. Mögen die Zeiten wie immer sein, so muß sich der Priester auf Selbstverläugnung in jeder Beziehung gefaßt machen, und zunächst doch propter Jesum et non propter esum zum Altare schreiten. Ich theile die Uebersetzung jenes Heiligen, welcher zu sagen pflegte: „Wenn in der Welt nur zwei Brode sich vorfinden, so würde eines davon dem hungernden Priester werden.“

Desungeachtet stelle ich es nicht in Abrede, ja hebe es geradezu hervor, daß die finanzielle Lage des Klerus vielfach keine feinen Verhältnissen entsprechende, keine der Stellung, welche er in der Gesellschaft einnimmt, würdige sei. Und trägt auch hievon der Liberalismus die Schuld? Ich bejahe es ohne Bedenken. Er hat die Vorstellungen und Denkschriften der Bischöfe nach dieser Richtung ohne Erledigung gelassen und einfach ad acta gelegt, er hat die ständige bessere Dotirung des Klerus im Einzelnen und Ganzen, so oft sie in Landtagsstuben und Parlamenten auf der Tagesordnung stand, desavouirt, er hat dem geistlichen Stande wohl ab und zu Steuern auferlegt, also sein Einkommen geschmälert, nicht aber erhöht. Die Forderungen beim Militär, beim Beamten- und Lehrerstande fanden, wie billig, Berücksichtigung, der Klerus wurde aber bis jetzt immer mit leeren Versprechungen — ad graecas Calendas beschieden.

Noch wäre zu erinnern, daß die verlotterte Presse, welche nicht ermüdet, die Kirche und ihre Diener mit Spott und Hohn zu übergießen, und die immer größere Dimensionen annehmende *Genussucht*, mit einem Worte, der vielgestaltige Materialismus, nicht zu unterschätzende Hindernisse bei der Entscheidung für den geistlichen Stand ausmachen. Auch diese Giftpflanzen sprossen und gedeihen unter den schützenden Fittigen des Liberalismus. Er weiß nämlich gar gut, daß eine im Zeitlichen und Irdischen versunkene Menschheit keine Priester erzieht, und solcher auch nicht bedarf. Der Materialismus und der

geistliche Stand sind schon dem Namen nach sich ausschließende Gegensätze, Pole, welche einander abstoßen.

Demnach ist es klar, daß die Ursache der fortwährenden Abnahme der Candidaten des geistlichen Standes in der großen Sünde der Zeit, in der Hoffart der Geister — im Liberalismus zu suchen ist. Er holt wohl aus großer Ferne zu diesem Schlage gegen die katholische Kirche aus, führt ihn aber um so mächtiger, um so sicherer. Die Sache liegt in seinem Programm. Die Führer dieser Partei, welche wissen, was sie wollen, verfolgen consequent dieses ihr Ziel. Im Uebermaß der Freude oder in der Hitze der Leidenschaft wird dieser Programm-Artikel manchmal mit einer Offenheit ausgesprochen, die nichts zu wünschen übrig läßt. Als z. B. der Verein der Geschichte der Deutschen in Böhmen am 26. Juni 1874 zu Wernsdorf eine Wanderversammlung hielt, war auf einer Triumphpforte die Aufschrift zu lesen:

Ein großes Oesterreich, pfaffenfrei,
Ein ganzes Volk, verfassungstreu!
Schon glücklich ist, wer dieß erstrebt,
Noch glücklicher, der das erlebt.

Daß besagter Verein ein liberales Gepräge hat, gibt er gewiß selber zu, und darum hat er auch das priesterlose Vaterland und das Erstreben eines solchen auf seine Fahne geschrieben. Der moderne Liberalismus gleicht jenen böshaftern Waldfrexlern, welche im Frühlinge die Bäume anbohren, und ihnen den Saft entziehen, wodurch sie nothwendig zu Grunde gehen müssen. Sie hauen die Bäume nicht um, aber ruiniren sie. Die Berührungspuncte mit unserem Gegenstande liegen auf der Hand. Der Liberalismus hat die geistlichen Pflanzschulen bis jetzt nicht aufgehoben, entzieht ihnen aber durch ein berechnetes Vorgehen den Nachwuchs. Schon stehen die Seminare zur Hälfte leer. Noch ein Decennium, und sie werden ganz verödet sein. „Wenn aber das Salz verschwunden ist“, sagt der göttliche

Heiland, „womit wird man salzen?“¹⁾ Wem fällt dann die Aufgabe zu, die Leidenschaften der Menschen einzudämmen und zu fänstigen? Mit Bajonetten gelingt es nicht auf die Dauer. Und so wird der nach Christus und seiner Heilsanstalt geworfene Stein auf diejenigen zurückfallen, aus deren Hand er gekommen.

Der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer.

Von Dr. **Gustav Müller**, Subrektor des Wiener Priesterseminars.

I. Biographische Skizze.

Das Ende des vorigen und der Beginn des laufenden Jahrhunderts war für Oesterreich in kirchlichen Dingen bekanntlich eine höchst traurige Zeit. Der Samen, der in den Generalseminarien in die Herzen der jungen Kleriker war ausgestreut worden, war groß gewachsen und hatte Früchte eigener Art hervorgebracht. Der Josephinismus war in das Mark des Klerus übergegangen und fand nur wenig, äußerst wenig Widerstand. Friede war zwischen Staat und Kirche, aber — Kirchhofsfriede. Auf den Kanzeln predigte man nicht den katholischen Glauben, sondern die „reine Lehre Jesu“ und im leichten, an schönen Worten überreichen, an kirchlichem Lehrgehalte um so ärmeren Moralisiren leistete man Großes. Wie das Bußsacrament verwaltet wurde, können wir wohl am besten aus dem völligen Abgange einer positiven Moral erschließen. Die damals erst entstandene Pastoral-Theologie citirte mehr kaiserliche Hofdecrete als Entscheidungen kirchlicher Behörden. Die Tüchtigkeit des Seelsorgers wurde in die gewissenhafte Beforgung der Tauf-, Trauungs- und Sterbematrizen verlegt. Wer die schön linirten Bierdecke gut auszufüllen verstand, mit den allmächtigen Beamten in gutem Einvernehmen sich befand, das war der rechte Mann. Jede Aeußerung streng kirchlichen Lebens galt als Beweis von Ueberpanntheit, Jesuitismus. Die stille Wirkksamkeit war in

¹⁾ Matth. 5. 13.

Blüthe. — Auf den theologischen Lehrkanzeln durfte ohne die geringste Beanständigung gelehrt werden, daß der hl. Petrus nie in Rom gewesen und ein Kirchenrechtslehrer konnte allen Ernstes zu seiner Vertheidigung, daß er einen Canon unkirchlich interpretirt, einem andern Professor gegenüber die Worte gebrauchen: „Mit meinem bürgerlichen Gesetzbuche schlage ich Sie todt; geben Sie mir ein anderes Gesetzbuch, so werde ich anders lehren.“ — Das war die theologische Wissenschaft! Wohl gab's Ausnahmen, Ausnahmen — um so ehrenvoller, als diese ihren kirchlichen Sinn nebst der göttlichen Gnade nur sich selbst zu verdanken hatten. Aber es waren eben — Ausnahmen, es waren Dasen in einer entseßlichen Geisteswüste.

In solchen traurigen Zeiten hatte die Vorsehung für einen Mann gesorgt, der die Leuchte des reinen katholischen Glaubens hoch halten, der die heilige Flamme kirchlicher Begeisterung nicht nur vor gänzlichem Erlöschen bewahren, sondern auch zu neuem Aufblühen ansetzen sollte. Es war der erste deutsche Redemptorist, der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer, dessen Beatificationsprozeß vor Jahren schon beim heil. Stuhle anhängig gemacht wurde.

Pessimismus im Klerus oder, um es deutlicher zu sagen, die peinliche Voraussetzung: „Mein seelsorgliches Wirken ist vergeblich, ist ohne Frucht und Segen“ ist einer der gefährlichsten Gegner jeder Pastoration. Mittel zur Beseitigung dieses gefährlichen Gegners bieten Studium echter Theologie und Ascese in Menge. Ein nicht zu unterschätzendes Mittel ist aber auch das Vorbild solcher Männer, die unter großen Schwierigkeiten in ähnlichen Verhältnissen, wie wir, vielleicht in demselben Lande Vieles zur Ehre Gottes, zur Erhöhung seiner Kirche gewirkt haben. Ein solches Vorbild bietet uns der genannte ehrwürdige Diener Gottes, welcher in einer so schrecklichen Zeit, wie wir sie in den einleitenden Worten in Kürze zu charakterisiren versucht, unter größeren Schwierigkeiten als wir in der Kaiserstadt Oesterreichs vor nicht viel mehr als fünfzig Jahren den Weinberg des

Herrn mit so großartigem Erfolge be stellte. Darum dürften wohl eine kurze Lebensskizze dieses Dieners Gottes und einige Bilder seines gesegneten pastorellen Wirkens in dieser theologisch-praktischen Zeitschrift am Plage sein. Wir benützen hiebei zum meist die Acten des Beatificationsprozesses. —

Clemens Maria Hofbauer wurde am 23. Juni 1751 zu Tasswitz bei Znaim in Mähren geboren und erhielt in der Taufe den Namen Johann Bapt., den er später bei Beginn seines Eremitenlebens mit dem Namen Clemens vertauschte. Der neunte unter zwölf Brüdern, verlor er mit sieben Jahren schon seinen Vater. Die gläubig-fromme Mutter hatte darum wohl manchen Kummer auf ihrem Herzen; dennoch verlor sie das Vertrauen auf den Vater Aller im Himmel nicht. Beweis hiefür sind einige schöne Worte, welche sie bald nach dem Tode ihres Gatten an ihren kleinen Johann gerichtet, indem sie auf ein Bild des Gekreuzigten hinwies: „Sieh, dieser ist von nun an dein Vater! Gib Acht, daß du auf dem Wege wandelst, der ihm wohlgefällig ist.“ Dieses Wort war nicht vergebens gesprochen.

Die arme Mutter, welche für mehr als ein Kind zu sorgen hatte, konnte ihren Johann nicht, wie sie es gewünscht, studiren lassen, sondern schickte ihn nach Znaim, damit er dort das Bäckerhandwerk erlerne. Frömmigkeit, Fleiß und eine gewinnende Freundlichkeit charakterisirten den jungen Bäcker hier, wie schon im elterlichen Hause. Besonders war es der fünfjährige Sohn seines Meisters, welcher den sanftmüthigen Lehrling lieb gewann und auch überall hin begleiten wollte. Natürlich wurden dadurch die Schritte des Lehrburschen gehemmt, der daher den Kleinen auf seine Arme nahm und auf seinen Gängen überall mit sich trug. Das fiel den Leuten auf und nicht selten wurde ihm auf der Gasse „Christoph, Christoph“ nachgerufen. Verwundert erzählte er dies seiner braven Meisterin und als diese ihm erklärte, daß der heil. Christophorus den Jesusknaben auf seinen Armen getragen, rief er aus: „O daß ich doch auch den Heiland in meinen Händen tragen könnte!“ Nach drei Jahren wurde er

in dem benachbarten Prämonstratenser-Kloster Bruck als Bäcker angestellt und als der Prälat in ihm eine Vorliebe für das Studium bemerkte, übertrug er ihm die Besorgung des Refectoriums, die ihm doch manche freie Zeit gestattete. Diese benützte Hofbauer auch redlich und besuchte die unteren Klassen der Klosterschule. Hier lernte er den Bibelgelehrten Jahn kennen, welcher später in seinen Schriften nicht unbedeutende Irrthümer lehrte. Diesem sagte er schon damals, er solle mehr beten und weniger lesen, sonst würde es schlecht mit ihm gehen. Doch seinem inneren Drange nach Gebet und Geistesübungen konnte er bei so vielseitiger Beschäftigung nicht genügen und deshalb begab er sich, vier und zwanzig Jahre alt, nach Mühlfrauen, einem besuchten Wallfahrtsorte und erbaute sich dort eine Einsiedelei, die Erlaubniß der Kreisregierung, um die er bittlich eingekommen war, präsumirend. Dieselbe wurde ihm jedoch nicht gegeben und 1777 begab er sich nach Budwitz, wo er die slavische Sprache erlernte, welche ihm später so wesentliche Dienste leisten sollte, und bald darauf nach Wien. Hier arbeitete er als Bäcker-gefelle und fand in einem andern Bäcker Kunzmann einen guten Freund und Gesinnungsgenossen. Mit diesem unternahm er auch eine Reise nach Rom, um die Gräber der hl. Apostelfürsten zu besuchen. Nach Wien zurückgekehrt, entstand in ihm die alte Vorliebe für das Einsiedlerleben wieder und deshalb reiste er abermals mit Kunzmann in den Kirchenstaat, wo Einsiedler noch gebuldet wurden. Von Monsignore Chiamonti, dem Bischofe von Tivoli und nachmaligen Papste Pius VII., wurden ihre Eremitenkleider geweiht. In den bei Tivoli gelegenen Gebirgen fanden sie noch vier andere Eremiten und mit diesen vereinigt beteten sie fleißig und bearbeitete Jeder ein Stück Garten, 'um sich den nöthigen Lebensunterhalt zu verschaffen. Den Gebeten, die der ehrwürdige Diener Gottes hier verrichtete, mochte er es zu danken haben, daß ihm nun völlige Klarheit wurde, er sei, ob schon bereits dreißig Jahre alt, zum Priesterthume berufen. Darum verließ er nach sechs Monaten schon die Einsiedelei,

reiste zurück nach Wien, um die erforderlichen Studien zu beginnen. Aber woher die Mittel nehmen? Gott, der ihn zu einem Werkzeuge der Gnade bestimmt, wollte dafür sorgen. Als er eines Tages den St. Stephansdom verlassen wollte, wo er beim hl. Mesopfer am Altare zu dienen pflegte, ward er durch einen heftig niedergehenden Regen gezwungen, eine Zeit unter einer Eingangspforte zu verweilen. Da er hier auch einige vornehme Damen traf, welche ebenfalls durch den Regen zu warten genöthigt wurden, fragte er sie freundlich, ob er ihnen vielleicht einen Wagen herbeirufen solle, und als dies bejaht wurde und der Wagen schon vor der Pforte stand, wurde Hofbauer von den Damen, drei ältlichen Schwestern, eingeladen, mitzufahren. Er nahm die Einladung an. Eine der Schwestern, welcher das bescheidene Benehmen des fleißigen Ministranten aufgefallen war, fragte ihn, ob er nicht vielleicht das Verlangen habe, Priester zu werden. Die Frage bot Hofbauer Gelegenheit, seine mißlichen Verhältnisse zu schildern und — nicht erfolglos. Denn jene Damen nahmen sich von nun an seiner aufs regste an, ja sie unterstützten auch einen Studiengenossen Hofbauers, Hübl mit Namen. Die sogenannte Philosophie war für beide im Jahre 1784 endlich überwundener Standpunkt. Die theologischen Studien wollten sie aber in Rom zurücklegen; die vorhin geschilderten Zustände an den Universitäten Oesterreichs bewogen sie hiezu. Der Weg ward wieder zu Fuß zurückgelegt. An einem Abende kamen die beiden Wanderer in der ewigen Stadt an, kehrten in einem Gasthause ein und beschloßen, am nächsten Morgen jene Kirche zu besuchen, deren Glockentöne sie zuerst vernehmen würden. Es war dies die Kirche S. Giuliano. Die Priester, welche hier ihr gemeinschaftliches Gebet verrichteten, erbauten unseren Diener Gottes außerordentlich. Aus der Kirche getreten, fragte er einen Knaben, wem dieses Gotteshaus gehöre. Er erhielt die Antwort: „Den Priestern vom allerheiligsten Erlöser und auch du wirst einst ein solcher werden.“ Hofbauer betrachtete dieses Wort als einen Wink von oben, begab sich

sofort zum Rector des Hauses und nachdem er sich um den Zweck und die Regeln der Gesellschaft erkundiget, bat er um Aufnahme in die Gesellschaft, die ihm auch alsbald gewährt wurde. Hübl folgte einen Tag später dem bedeutungsvollen Schritte seines Freundes.

Als Novize machte Hofbauer unter der Leitung des P. Landi große Fortschritte auf dem Tugendwege. Sein Hauptaugenmerk war aber darauf gerichtet, sich abzuhärten und an Strapazen zu gewöhnen, um einst ein tüchtiger Missionär werden zu können. Am Feste des hl. Joseph 1785 legte er seine Gelübde ab. Der hl. Alphonsus, der damals noch lebte und von dem Eintritte der beiden deutschen Jünglinge in die Congregation gehört hatte, war hierüber sehr erfreut und sagte im prophetischen Geiste voraus, daß durch diese Jünglinge die Gesellschaft in den deutschen Ländern Eingang finden werde. Nachdem die theologischen Studien in Trofinone zurückgelegt waren, wurde der ehrwürdige Diener Gottes 1786, also fünf und dreißig Jahre alt, zum Priester geweiht. Schon war aber auch die Gelegenheit da, ihn als Missionär zu verwenden. Der päpstliche Nuntius am Hofe in Warschau hatte bei der Propaganda um Missionäre für Kurland gebeten. Die Congregation vom allerheiligsten Erlöser empfahl hiefür ihre beiden deutschen Priester, und wirklich wurden P. Hofbauer und P. Hübl, ersterer als Oberer, abgeschickt. Die Reise wurde trotz der Strenge des Winters wieder zu Fuß zurückgelegt. In Wien traf P. Hofbauer seinen alten Freund Kunzmann und bewog ihn, als Laienbruder in die Congregation zu treten. Vom Nuntius in Warschau wurden sie außerordentlich liebevoll aufgenommen, aber auch, als dieser ihre Verwendbarkeit erkannte, nicht mehr entlassen. Dieser hohe Kirchenfürst hatte sich bald überzeugt, daß die beiden Missionäre in der Seelsorge den in Warschau wohnenden Deutschen Großes leisten würden, und bat beim hl. Stuhle um die Erlaubniß, sie in Warschau behalten zu dürfen. Als diese Erlaubniß gegeben war, präsentirte er die Missionäre dem

Könige Stanislaus Poniatowski, welcher ihnen die Kirche S. Benno mit einem nebenstehenden Hause überließ. Hier nun hatte unser ehrwürdige Diener Gottes das erste Mal Gelegenheit, so recht seinen brennenden Seeleneifer zu zeigen. Unsäglichem Mühen unterzog er sich, um die in Warschau herrschende religiöse Unwissenheit, Gleichgiltigkeit und Lasterhaftigkeit zu bekämpfen, die Jugend zu unterrichten, Arme und Waisen zu unterstützen, fromme Vereine zu gründen, Irrgläubige und Juden zu bekehren. In S. Benno war eine fortwährende Mission. — Da die Congregation immer mehr Mitglieder gewann, so wurde unser ehrwürdige Diener Gottes zum Generalvicar der Gesellschaft für die nördlichen Gegenden Europa's ernannt.

Ueber das Wirken der Congregation und des P. Clemens insbesondere in Warschau bieten uns die Acten wenig; darum entnehmen wir die nun folgende interessante Schilderung aus dem Werke S. Brummer's: Clemens Maria Hofbauer und seine Zeit.

„Für die Priester des Ordens (es waren ihrer 4 Jahre vor der Aufhebung 24) fand sich Beschäftigung vollauf. Ihre gemeinschaftliche Morgenbetrachtung endete um 5 Uhr des Morgens. Von dieser Stunde an wurde bis zum Abend, nur zwei Mittagsstunden abgerechnet, in sieben Beichtstühlen unablässig das heil. Bußsakrament gespendet. Nicht nur Stadtbewohner drängten sich herzu — auch das Landvolk kam meilenweit herbei. In den letzteren Jahren zählte man jährlich über 100.000 Communicanten.

„Gleich am frühen Morgen folgten nach einander drei heil. Messen. In der ersten sang das Volk polnische Kirchenlieder — in der zweiten sangen das Reflied die Jungfrauen von der Bruderschaft des hl. Joseph; die dritte war ein förmliches Amt mit Musikbegleitung

„Von Morgens 5 Uhr bis Mittags folgten sich die heil. Messen auf den vier Altären der Kirche ununterbrochen. Täglich

lich celebrirten hier auch zwanzig Weltpriester, die ihre Stipendien von den in der Sakristei eingegangenen Geldern erhielten.

„Man sah sich sogar genöthigt, während der Predigten Messen zu celebriren und zwar deswegen, weil immer Deutsche und Polen in der Kirche gemischt anwesend waren; ein guter Theil verstand nun von der Predigt nichts — die Deutschen nichts, wenn polnisch gepredigt wurde und umgekehrt. Nur durfte bei der Messe während einer Predigt kein Zeichen mit der Glocke gegeben werden.

„Diese Messen während der Predigt fanden auf P. Hofbauer's Anordnung statt — es war seine besondere Aufgabe, immer der Armen, Bedrängten und auch der dienenden Klasse eingedenk zu sein. Er hielt es für eine besondere Pflicht der Congregation, die wenige Zeit, welche diesen Leuten für die Kirche gegönnt ist, zu berücksichtigen, darum wurden auch Morgens und Abends eigene Predigten gehalten. So wollte er für den Gottesdienst der Armen in einer Weise sorgen, daß hiedurch der Herrendienst nicht zu Schaden kommen sollte . . .

„Die Hauptpredigt wurde in polnischer Sprache vom besten Prediger der Congregation in Warschau, dem P. Blumenauer gehalten

„Die dritte Predigt an Sonn- und Festtagen Vormittags hielt immer P. Hofbauer selbst — ein gewähltes Auditorium fand sich ein, auch über 200 Studierende waren immer zugegen.

„Auch den ganzen Nachmittag hindurch wurde an Sonn- und Festtagen Gottesdienst abgehalten. Um zwei Uhr betete ein Kleriker das Officium der allerheiligsten Jungfrau in deutscher Sprache. In der Fastenzeit wurde um diese Stunde ein Lied vom Leiden Christi in polnischer Sprache gesungen

„Unmittelbar nach diesen Andachten folgte die vierte Predigt des Tages; sie wurde in deutscher Sprache, zumeist von einem zum Predigen geeigneten Diacon gehalten. War sie vollendet, so verließen die Deutschen die Kirche, um den Polen

Platz zu machen; denn nun machte eine polnische Predigt den Schluß.“

Nun ging aber auch das Streben P. Hofbauers dahin, die Congregation soweit es die Mitgliederzahl erlaubte, auszubreiten. Das erste Missionshaus gründete er zu Mietau in Kurland, dann andere zu Lukow und Radzymin. Unbeschreibliche Anstrengungen machte er, um Häuser in Deutschland, Frankreich und in der Schweiz zu gründen, aber überall sollten seine Bemühungen, wie alles wahrhaft Gute, auf große Hindernisse stoßen. Nur Weniges sei aus dieser Periode erwähnt.

Der Fürst von Schwarzenberg räumte der Congregation ein Schloß ein, das auf einem Berge Tabor bei Instetten im heutigen Großherzogthume Baden lag. Dem hier gegründeten Collegium setzte P. Hofbauer den P. Passerat als Rector vor 1803. Als dieser nun in einem höchst lamentablen Briefe an P. Clemens sich über die Schwierigkeiten beklagte, welche der Niederlassung überall entgegen treten, machte sich P. Hofbauer auf den Weg, um Hilfe zu bringen. Sobald er aber angekommen war, verschwand auch schon aller Gram, alle Niedergeschlagenheit, wie ein Augenzeuge berichtete. So wirkte seine bloße Anwesenheit ermunternd, ja beseligend.

Zur Zeit, als P. Hofbauer im Collegium Tabor sich aufhielt, kam zu ihm eine Deputation aus Tryberg, einem Städtchen im Schwarzwalde, um für die in Tryberg befindliche Wallfahrtskirche sich einige Priester der Congregation zu erbitten. Die Seelsorge wurde bisher an jener Kirche von einigen emeritirten Priestern geübt, welche den geistigen Bedürfnissen der Wallfahrer nicht genügen konnten; daher die früher so starke Frequenz dieses Ortes immer mehr abnahm. Der Diener Gottes ergriff mit Freuden eine solche Gelegenheit zu apostolischer Arbeit. Er selbst reiste mit zwei jungen Priestern nach Tryberg. Am ersten größern Feste schon, am Christi-Himmelfahrtstage, hatte sich eine so große Menschenmenge eingefunden, daß die ansehnliche Kirche nur die Hälfte derselben zu fassen vermochte. Und das Wort

Gottes, welches P. Hofbauer wie ein zweischneidiges Schwert in die Herzen der Gläubigen auf der Kanzel und im Beichtstuhle dringen ließ, verfehlte seine Wirkung nicht. Zahlreiche Bekehrungen erfolgten. Der alte Ruf von Tryberg war diesem Wallfahrtsorte wiedergegeben. Trotz dieser Erfolge oder richtiger eben wegen dieser Erfolge hatte sich die neue Ansiedlung manche Gegner erworben, selbst aus der Zahl der Priester. Daß eine Unterstützung von Seite der geistlichen Behörde nicht zu gewärtigen war, dafür bürgt schon der Umstand, daß der Generalvicar des Bisthums Constanz, zu welchem Tryberg gehörte, Niemand anderer war als Wessenberg infelicis memoriae. Die beiden Häuser auf Tabor und in Tryberg mußten bald aufgelassen werden und auch das hierauf in Babenhäusen in der Diocese Augsburg gegründete Haus ward nach zwei Jahren schon aufgelöst. Ebenso waren die Bemühungen, in der Schweiz einige Häuser zu gründen, ohne nachhaltigen Erfolg. Nach zweijähriger Abwesenheit von Warschau kehrte P. Hofbauer wieder dahin zurück. Diese Stadt mit ihrem Gebiete hatte um jene Zeit mannigfache Schicksale erlebt. 1795 war Warschau an Preußen gekommen und obschon es an Verdächtigungen nicht fehlte, hatte die Congregation von der preussischen Regierung nichts zu leiden. 1807 aber wurde im Frieden von Tilsit Warschau mit dem größten Theile von Polen an den König von Sachsen abgetreten. Obschon dieser König der Congregation geneigt war, so mußte er doch, weil ein Werkzeug in den Händen Napoleons, 1808 das Aufhebungsdecret der Congregation unterzeichnen. Der Diener Gottes hatte hievon durch einen kirchlich gesinnten Polizeibeamten Kenntniß erhalten. Alsbald berief er alle Mitglieder der Gesellschaft und nachdem er ihnen das strengste Stillschweigen auferlegt, theilte er ihnen die Trauernachricht mit und forderte sie in ergreifender Rede zur Ergebung in Gottes heiligsten Willen auf. Schnell wurden noch die werthvollsten Gegenstände im Keller vergraben und hiedurch in der That für die Zukunft gerettet, und jene Papiere verbrannt, welche man in die Hände der Re-

gierung nicht gelangen lassen wollte. Am nächsten Morgen kam auch schon die königliche Commission, welche S. Benno und die benachbarten Straßen mit Militär besetzte, in das Ordenshaus eintrat und den zusammengerufenen Religiosen die Aufhebung der Congregation verkündigte. Die Ordensmänner wurden in bereit stehende, geschlossene Wagen gepfropft, welche bei verschiedenen Thoren die Stadt verließen, um jedes Aufsehen zu vermeiden. Denn man fürchtete das Volk, das den Vätern außerordentlich großes Vertrauen schenkte.

Das Ziel der unfreiwilligen Reise war die Festung Küstrin in der Mark Brandenburg, wo die Väter durch etwa vier Wochen verbleiben mußten. Nach dieser Zeit mußten die nach Polen Zuständigen dorthin zurückgeschickt werden, die sich dann von den Bischöfen in der Seelsorge verwenden ließen. Gleiches Schicksal mit dem Hause in Warschau erlitten auch die übrigen drei Häuser in Polen und Rußland.

So sah denn der ehrw. Diener Gottes alle seine bisherigen Erfolge zertrümmert. Aber nicht im geringsten war in ihm das Vertrauen auf eine bessere Zukunft erschüttert. Seine Hoffnung war jetzt auf das katholische Oesterreich gerichtet. Wohl hatte da der Josephinismus die Oberherrschaft; aber die Hochblüthe dieses unglückseligen Systemes war offenbar vorüber. Darum begab sich P. Hofbauer, von einem Kleriker begleitet, nach Wien. Auch beim Eintritte in diese Stadt, deren Apostel er durch zwölf Jahre war, fehlte es an polizeilichen Plackereien nicht. Drei Tage befand er sich in polizeilichem Gewahrsam, aus welchem er dann erst entlassen wurde, als die angestellten Untersuchungen nur Vortheilhaftes für ihn ergaben. —

Der damalige Rector der italienischen Kirche in Wien war ein alter, fränklicher Mann, der seinen Pflichten nicht nachkommen konnte und darum wurde ihm P. Hofbauer an die Seite gegeben. An dieser Kirche wirkte unser Diener Gottes durch vier Jahre. Als aber 1813 die Stelle eines Reichtraters der Ursulinerinnen und Directors ihrer Klosterkirche erledigt war, so übertrug der

eble Erzbischof Hohenwart dem P. Clemens, welchem er sehr zuge-
gethan war, den genannten Posten. In dieser Stellung nun
entfaltete er ein Wirken, welches wahrhaft apostolisch genannt
werden muß. Vier Seiten dieses Wirkens sind es besonders,
in welchen er wahrhaft Großes geleistet, daher P. Hofbauer als
Prediger, Beichtvater, Jugend- und Armenfreund der Vorwurf
der an diese Biographie sich anschließenden Aufsätze sein soll.

Der ehrw. Diener Gottes hatte in einer Zeit, in welcher die ka-
tholischen Prediger den Namen „katholisch“ auf der Kanzel nicht
auszusprechen wagten, das Wort Gottes wieder zu Ehren ge-
bracht und dasselbe als fruchtbaren Samen in die Herzen Un-
zähliger gestreut. Wie viele Sünder verdanken ihm die Be-
kehrung, wie viele Laue ihm einen Feuereifer, wie viele Katho-
liken aller Stände die Gnade unseres hl. Glaubens! In einer
Zeit, wo man den öfteren Empfang der Sakramente kaum dem
Namen nach kannte, wurde durch ihn dieser Empfang wieder in
Uebung gebracht.

In der Kirche der Ursulinerinnen war in früherer Zeit
selbst an Festtagen beim nachmittägigen Gottesdienste mitunter
kaum eine Person anwesend, welche dem die Litanei vorbetenden
Priester mit „bitte für uns“ geantwortet hätte. P. Hofbauer
füllte durch sein Wirken die Kirche derart, daß Leute aus allen
Ständen, ja gebildete Protestanten und Juden sich stets um
seine Kanzel drängten. Dadurch wurde auch anderen Kirchen-
vorstehern und Priestern überhaupt ein Beispiel gegeben, was
eifriges Wirken selbst in so trauriger Zeit erreichen könne.

Eine große Anzahl von Jünglingen fesselte der ehrw. Diener
Gottes an sich, um in ihnen sich einige Bausteine für jenes Gebäude
vorzubereiten, dessen Aufführung ihm immer noch als Lebensziel
vor Augen schwebte: für die Einführung seiner Congregation im
Kaiserstaate Oesterreich; und in der That, als sich nach dem
Tode P. Hofbauers Kaiser Franz die Liste Derjenigen geben
ließ, welche bereit wären, in die Congregation vom allerheilig-

sten Erlöser einzutreten, so fanden sich auf denselben die Namen von dreißig jungen Männern vor, welche in der Schule unseres Dieners Gottes sich gebildet hatten. Ja noch bei Lebzeiten bewog er einige zum Eintritte in die Congregation. Drei hievon schickte er 1815 als Missionäre in die Walachei. Den Gedanken, die Congregation in Polen zu resuscitiren, gab er Zeit Lebens nicht auf und machte deshalb mehrere ernste Anstrengungen. Ja er selbst war nach Amerika zu gehen bereit, als man an ihn das Ansinnen stellte, die Congregation zu verlassen; denn auch jetzt fehlte es P. Clemens in Wien an Anfeindungen nicht. Von rheimen Polizisten wurde sein Wirken immer und überall überwacht. Wiederholt stand er vor Gericht. Bei allen diesen Trübsalen verlor er den hl. Gleichmuth nicht, sondern sprach immer aus tiefstem Herzen: „Was Gott will, wie Gott will, weil Gott will, wie lange Gott will!“

Im Jahre 1816 wurde er vor das f. e. Consistorium geladen, weil er über Ablässe gepredigt, Rosenkränze und Medaillen geweiht hatte. Der gute Erzbischof Hohenwart konnte diese nur aus den traurigen Zeitverhältnissen erklärbare Untersuchung nicht verhindern. Als man ihn aber nach echter Bureaukratenmanier um Namen, Alter und Religion (!) fragte, antwortete P. Hofbauer mit vollem Ausdrucke des Gefühles der unwürdigen Behandlung: „Es ist ja doch bekannt, daß ich katholischer Priester bin.“ Als ihm hierauf eine Rüge ertheilt worden war und er aus derselben die gereizte Stimmung gegen sich wahrnahm, verneigte er sich anständig und mit den Worten: „Hier ist nicht gut sein“ verließ er die Versammlung. Der Erzbischof schwieg und gab dadurch hinlänglich seine Achtung vor unserem Diener Gottes zu erkennen.¹⁾

¹⁾ Manche Leser dürfte die Bemerkung interessiren, daß dieses Benehmen P. Hofbauers von dem promotor fidei aufgegriffen und als eine Verletzung der einem bischöflichen Gerichte schuldigen Ehrfurcht bezeichnet wurde. Die Objection war jedoch aus den diese Handlungsweise begleitenden und rechtfertigenden näheren Umständen leicht zu lösen.

Als man P. Hofbauer's Connerion mit dem in Rom weilenden Ordensgeneral in Erfahrung gebracht, erschien eine Commission bei ihm in der Wohnung. Leiter derselben war ein Erzbenedictiner, Gubernialrath Braig, Erzjosephiner nach Gesinnung. Dieser nun richtete das oben angedeutete Ansinnen an ihn, entweder die Congregation zu verlassen und nach seinem (Braig's) Beispiele sich säcularisiren zu lassen oder Oesterreich, in welchem die Congregation nicht anerkannt sei, zu verlassen. Die Antwort, welche P. Clemens gegeben, ist uns bekannt. P. Hofbauer mußte schließlich eine besiegelte Erklärung abgeben, daß er bereit sei, aus Oesterreich sich zu entfernen. Nur darum bat er, noch den strengen Winter 1819 in Wien bleiben zu dürfen. Durch drei Stunden währte die Verhandlung, an deren Schluß Braig ausrief: „Endlich sind wir am Ende!“ — O nein, antwortete P. Hofbauer, wir sind noch nicht am Ende. Und als Braig fragte: „Nun, was gibt's denn noch?“ deutete unser Diener Gottes mit der Hand gegen den Himmel und sagte: Das letzte Gericht!! Der Erzbischof, welcher hievon Nachricht erhielt, verständigte von dem Vorgefallenen den Kaiser. Denn dieser schickte sich eben an, nach Rom zu reisen und durch den Erzbischof benachrichtigt, verlangte er von jener Commission genauen Bescheid. Als er aber diesen nicht mehr abwarten konnte, befahl er, die Entscheidung der Angelegenheit bis zu seiner Rückkehr aufzuschieben. Inzwischen war auch der hl. Vater Pius VII. durch seinen Nuntius Beardi von der gegen P. Hofbauer angestregten Verfolgung in Kenntniß gesetzt worden und als Kaiser Franz bei Pius VII. erschien, beglückwünschte dieser den Kaiser, daß er in Wien einige so treffliche Priester habe, darunter besonders den apostolischen P. Hofbauer. Hiedurch wurde Kaiser Franz auf den Werth des Apostels von Wien erst recht aufmerksam und vom hl. Vater zurückgekehrt, äußerte er sich zu seinem Beichtvater Darnaut, einem Lehrer unseres Dieners Gottes: „Den guten Hofbauer hat man schwer gekränkt. Es thut mir dies wahrhaft leid. Wenn ich nur wüßte, wie ich das ihm angethane Leid wieder gut machen könnte.“

Darnaut, welcher gar wohl den innersten Herzenswunsch des Dieners Gottes kannte, sagte nun, P. Hofbauer wünsche, daß seine Congregation in Oesterreich eingeführt werde. Der Kaiser beachtete dieses Wort. Von Neapel aus wurde an P. Clemens geschrieben, er möge die Regeln der Congregation vom allerheiligsten Erlöser, sowie auch Winke und Mittel zur Einführung derselben einschicken und hierauf wurden die nöthigen Verhandlungen eingeleitet.

So stand denn P. Hofbauer sehr nahe jenem Ziele, das er so sehr angestrebt hatte. Da erfüllte die Vorsehung aber vorerst einen anderen Wunsch, der die Größe unseres Tugendhelden im schönsten Lichte erscheinen läßt. Er sprach nämlich kurz vor seiner letzten Krankheit zu P. Madlener: „Bis jetzt habe ich mein ganzes Leben hindurch nichts als Widerspruch, Verachtung und Verfolgung erfahren; nun steht mir aber auch eine große Ehre bevor. Allein mir wäre es lieber zu sterben, bevor sie mir noch zu Theil geworden ist.“ Bevor noch die Congregation wirklich in Oesterreich gestattet und eingeführt war, erkrankte P. Hofbauer und zwar zum Tode. Unter den größten Beängstigungen und Schmerzen, die er litt, sprach er noch in hl. Ergebung sein Lieblingswort: „Was Gott will, wie Gott will, weil Gott will, wie lange Gott will!“ Der heiligmäßige Domherr von S. Stefan Franz X. Schmid, welcher sein Beichtvater gewesen, spendete ihm die Sacramente der Sterbenden. Am 15. März 1820 Mittags verschied der ehrw. Diener Gottes, nachdem er noch kurz vorher die ihn umstehenden Freunde zum Beten des Angelus Domini, also zum Lobe Mariens aufgefordert, und vertauschte so nach kurzem Krankenlager ein Leben, so reich an Mühen und Stürmen mit ewiger Ruhe und ewigem Frieden. —

Wir glauben, diese Skizze nicht besser schließen zu können, als mit jenen Worten, welche unser heilige Vater am 14. Mai L. J. gesprochen, an jenem Tage, an welchem das päpstliche De-

cret über die Heroicität der Tugenden des ehrw. Dieners Gottes feierlich verkündet wurde: „Wie in dem finsternen Zeitalter des hl. Vincenz Ferreri dieser durch seine Tugenden, durch Beispiel und Predigt dem einreißenden Verderben einen Damm entgegensetzte, so hat es in diesem Jahrhunderte der Diener Gottes gemacht, der, obgleich nicht mehr unter uns, doch auch nach dem Tode noch spricht: ja er spricht zu uns vom Himmel herab durch die Beispiele der Tugenden, die wir nachahmen sollen, besonders aber durch seine heroische Geduld und Standhaftigkeit.“

II. Sein Wirken als Prediger.

„O hätte ich doch die Gnade, alle Irrgläubigen und Ungläubigen zu bekehren! Mit meinen Armen, auf meinen Schultern würde ich sie in die katholische Kirche zurückführen.“ Diese Worte, welche P. Hofbauer einst auf der Kanzel begeistert ausgerufen, schicken wir voraus, weil sie seinen Feuereifer in der Verroaltung des Predigeramtes, dem wir jetzt unsere Aufmerksamkeit zuwenden, treffend charakterisiren.

In allen Orten seines priesterlichen Wirkens finden wir den ehrw. Diener Gottes das Predigeramt mit dem größten nur denkbaren Eifer ausüben. Kaum hatte er in Warschau die Kirche S. Benno erhalten, als er dieselbe auch schon, wie wir gesehen, zu einer fast immernwährenden Mission benützte. Selbst als P. Hofbauer die in Deutschland und in der Schweiz gegründeten Häuser besuchte, verkündete er da mit Löweneyfer das Wort Gottes. Seine kurze Kanzelhätigkeit in Babenhausen hatte ihm dort und in der Umgebung einen derartigen Ruf verschafft, daß die Gläubigen, nicht nur Frauen, nein, Männer und Jünglinge meilenweit herbeieilten, um den merkwürdig eifrigen Prediger zu hören. Und wenn es dem ehrw. Diener Gottes gelang, die vordem so vereinsamte Kirche der Ursulinerinnen in Wien so zu bevölkern, daß sie der Vereinigungspunkt fast aller katholischen Elemente der Kaiserstadt wurde, so war dies besonders dem Eifer zuzuschreiben, mit welchem P. Hofbauer als Prediger wirkte.

Indem wir darangehen, diese homiletische Wirksamkeit in Kürze zu schildern, wollen wir vorerst über den Gegenstand seiner Reden, dann über seine Predigtweise und endlich über seine Erfolge reden.

Zum Gegenstande seiner Predigten wählte unser Diener Gottes niemals weitschweifige, wissenschaftlich hochtrabende Discussionen. Der hochselige Cardinal Rauscher erklärte in seiner Zeugnisaussage diesbezüglich: „Damals war die Zeit des Disputirens, namentlich über die *praeambula fidei*, welche ohne Unterlaß entweder durch neue Sophismen direct bekämpft oder durch eine kleinliche Auffassung ihrer Beweiskraft beraubt wurden. Solche Discussionen vermied unser Diener Gottes. Als ich mit ihm über die Beweise für die Wahrheit des Christenthums sprach, sagte er, das Bestehen des Christenthums an sich sei der stärkste und mehr als genügende Beweis für dessen Wahrheit; und durch das Beispiel seines eigenen Glaubens, der einen Zweifel nicht kannte und durch Liebe sich thätig erwies, bewirkte er mehr, als die subtilste Argumentation zu beweisen vermocht hätte.“ Sein Mund sprach vielmehr von solchen Dingen, von welchen sein Herz am meisten erfüllt war. Denn hievon geht ja nach des Volkes Wort der Mund über. Darum sprach P. Hofbauer zumeist von der Liebe zu Gott, von welcher sein edles Herz brannte. Eine solche oder doch eine ähnliche Liebe suchte er auch seinen Zuhörern einzusößen. Darum sprach er gar oft über die Worte der Schrift: „Ich bin gekommen, Feuer auf die Erde zu senden, und was will ich anders, als daß es brenne?“ Luk. 12. 49. Darum lehrte er seine Zuhörer eine Formel, in welcher er alle seine Handlungen und Regungen Gott als ebenso viele Acte von Liebe aufzuopfern pflegte; darum lehrte er sie recht innig um Liebe zu Gott beten. Darum sprach er in seinen Predigten besonders häufig über die göttlichen Vollkommenheiten, zumeist über die göttliche Güte, Milde und Barmherzigkeit. Darum war ihm auch der 135. Psalm zum Lieblingsgebete geworden: „Confitemini Domino, quoniam bonus.“ Als er einst einen Jüngling besuchte und

mit diesem über das Tugendleben sprach und die Liebe zu Gott so recht gepriesen hatte, so bediente er sich der eben citirten Worte und fügte hinzu: „Sehen Sie, mein Sohn, mit welch' wunderbarer Feinheit der heil. Geist durch seinen Propheten David das ausgedrückt hat, was ich Ihnen eben an's Herz gelegt habe!“ In einer Predigt sagte er: „Darum laßt uns Gott lieben, weil er unserer Liebe würdig ist und weil er Alles in sich hat, was Liebe verdient. Ja, er verdient, geliebt zu werden wegen der immensen Wohlthaten, welche er uns erwies. Er hat ja doch seinen eingebornen Sohn in die Welt geschickt, damit Keiner zu Grunde gehe und Alle das ewige Leben erlangen.“ Schlußgebetlein zu Jesus und Maria schloß er sehr häufig in seine Vorträge ein und schloß gewöhnlich mit einem Gebete, das er ebenfalls an den Erlöser und dessen unbefleckte Mutter richtete. Fast immer fing er mit den Worten an: „O Liebhaber der Seelen!“

Das Wort des Psalmisten 11. 2: „Diminutæ sunt veritates a filiis hominum“ hatte und hat bis in unsere Tage hinein, besonders in jenen Ländern, in welchen der Josophinismus gehaust, seine Geltung. Dieses Wort galt aber besonders von jener Zeit, in welcher dieses kirchenfeindliche System seine Hochblüthe hervorgebracht hatte und dieser Zeit stand P. Hofbauer keineswegs ferne. Ein leichtes Moralisiren, welches die katholischen Prediger von den Protestanten sich erborgt, war modern geworden und wenn wir heute die homiletischen Erzeugnisse jener Periode lesen, so müssen wir einerseits von tiefem Mitleid für die Gläubigen jener Zeit erfüllt werden, denen solch' magere Kost geboten wurde, andererseits aber von Verwunderung, daß eine derartige Verwaltung des Predigeramtes nicht noch traurigere Erfolge hervorgebracht, als sie in der That eintraten. Der ehrw. Diener Gottes hatte seine Zeit in dieser Weise vollkommen wahr aufgefaßt und darum wählte er als Themate seiner Reden vorzüglich Glaubenslehren und namentlich solche, welche dem gläubigen Bewußtsein entschwunden waren, und welche besonders heftig ange-

griffen wurden: die katholischen Glaubenslehren über die Kirche, deren Oberhaupt, dessen Machtvollkommenheit, über die Verehrung der Heiligen und Reliquien, über Hölle und Fegefeuer, über die Ablässe, über den Rosenkranz. Damals, wo man nur höchst leichte Moralpredigten kannte, wunderte man sich in Wien, den einfachen Prediger im echt katholischen Sinne über so hochwichtige Glaubenslehren predigen zu hören und allgemein wurde er für einen „apostolischen Prediger der katholischen Lehre“ gehalten. — Er mahnte die Gläubigen immer und immer wieder, öfter die hl. Communion zu empfangen und häufig das allerheiligste Sakrament zu besuchen. Auch die geistige Communion empfahl er gar sehr. Um die Andacht zum hl. Sakramente des Altars zu fördern, ließ er die Besuchungen des hl. Alphonsus in mehrere Sprachen übersetzen und durch den Druck veröffentlichen. Mit großem Ernste sprach er über die ewigen Wahrheiten und über die Gerichte Gottes. Wenn sich Jemand über diesen Ernst beklagte, so sagte er: „Ja leider, man muß ernst predigen, weil unsere hl. Religion so darnieder liegt. Auf der Kanzel müssen die Früchte von den Bäumen geschlagen und geschüttelt, im Beichtstuhle mit Liebe und Sanftmuth gesammelt werden.“ Hatte er aber die Gemüther seiner Zuhörer heilsam erschüttert, so unterließ er es nicht, ihren Herzen ein inniges Vertrauen auf Gottes Güte und Barmherzigkeit einzulösen. Er wußte diese Barmherzigkeit Gottes so lebhaft zu schildern, die unendliche Liebe des Erlösers zu den Sündern, die Macht der seligsten Jungfrau, der Zuflucht der Sünder so zu preisen und die Leichtigkeit, Gnaden im Schooße der katholischen Kirche zu erhalten, so hervor zu heben, daß Niemand, den sein Wort vorerst erschüttert, nicht auch von heilsamem Vertrauen erfüllt worden wäre. Im Tone der rührendsten Vaterliebe sagte er oft: „Warum wollt ihr denn sterben, ihr Kinder Israels?“ oder: „O ihr Seelen, durch Jesu kostbares Blut erlöst, warum wollt ihr denn sterben?“

Seine Liebe zur Kirche suchte er durch die inhaltsvollen Worte, welche er oft gebrauchte, in Anderen wach zu rufen: „Wer die Kirche nicht zur Mutter hat, kann Gott nicht zum Vater haben.“ „Wer nicht den heil. Vater ehrt, der ehrt auch die Mutter nicht, die katholische Kirche nämlich. Wer dem heil. Vater nicht gehorcht, der ist auch der heiligen Kirche ungehorsam. Ein schlechter Sohn ist derjenige, welcher nicht für seine Eltern betet; ebenso ein schlechter Christ derjenige, welcher nicht für den heil. Vater inständig betet.“ Adam Müller gestand, daß er einmal im höchsten Grade ergriffen wurde, als P. Clemens die Worte der Schrift auf die Kirche bezog: „der Segen des Vaters befestiget die Häuser der Kinder, aber der Fluch der Mutter zerstöret sie vom Grunde aus.“

An den Feiertagen setzte er die Bedeutung und den Zweck des Festes, welches eben gefeiert wurde, klar und bündig auseinander. In jenen Predigten, welche er in Warschau hielt, pflegte er die Epistel zu erklären und zwar nur den einen oder anderen Vers, aber diesen mit solcher Klarheit und Gründlichkeit, daß alle Schwierigkeiten im Verständnisse schwinden mußten und die Gläubigen geistige Nahrung genug für die kommende Woche nach Hause trugen.

An den Sonntagen der Quatemberwoche unterließ er es nie, den Zweck dieser Fasttage zu erklären und seine Zuhörer aufzufordern, um gute und eifrige Priester recht inständig zu beten. Die Priester nannte er den Augapfel Gottes und äußerte wiederholt das Verlangen: „O daß doch einige, wahrhaft vom apostolischen Geiste erfüllte Männer aufstehen möchten, welche da die Aufgabe hätten, an verschiedenen Orten das Evangelium gleichsam vom Neuen zu predigen, besonders in Deutschland, wo Unglaube und Indifferentismus immer mehr zunehmen.“

„Betrachtet, so sagte er einst, daß durch die Priester Heil oder Verderben, Segen oder Fluch über die Völker komme. Wenn im alten Bunde andere Mittel nicht genügten, um das hals-

starrige Volk von seinen Irrwegen zurückzuführen, so ließ Gott der Herr sein größtes Strafgericht über die Juden ergöhen, er schickte schlechte und verblendete Priester. Darum betet und flehet mit aller Gluth eures Herzens, daß Gott heilige Priester schicke. Denn diese sind eine übergroße Wohlthat für ein ganzes Volk und für jeden Einzelnen. Ehrt darum auch die Priester, eingedenk der Worte des Heilandes: „Wer euch höret, der höret mich; wer euch verachtet, verachtet mich!“

Sein Lieblingsthema aber war und blieb die seligste Jungfrau, deren Macht und Gnadenvorzüge. Als echter Sohn des heil. Alphonsus predigte er wiederholt darüber, daß Gott den Menschen seine Gnade nur durch Vermittlung Mariens zuwende, daß also die seligste Jungfrau die Schatzmeisterin der Gnaden sei — eine Lehre, welche bis zur Stunde noch von so Vielen als ascetische Ausschreitung betrachtet wird, eine Lehre, die wir bis zur Stunde in theologischen Lehrbüchern (wenige, um so ehrenvollere Ausnahmen abgerechnet) vergebens suchen. Dennoch ist diese Lehre unläugbar stets von den hl. Vätern gelehrt worden, wie dies der neueste Lehrer der Kirche, der heil. Alphonsus so klar und ausführlich gezeigt hat.

Auch ist kaum zu zweifeln, daß P. Hofbauer selbst die Andacht zum Herzen Jesu gepflegt habe. Im damaligen Oesterreich gewiß ein Unicum! Denn eine Zeugin erinnerte sich noch, daß sie mit ihrer Schwester in der italienischen Nationalkirche, wo der ehrw. Diener Gottes damals angestellt war, am Herz-Jesu-Feste die erste hl. Communion empfangen.

Sehr gerne sprach er über den Werth der Zeit und oft hörte man ihn die Worte sagen: „Die Zeit ist so viel werth, als Gott selbst; denn dadurch daß wir sie gut benützen, können wir ja Gott gewinnen.“ „Gott wird unser übergroßer Lohn sein, wenn wir die Zeit gut benützt haben.“ Interessant sind auch jene Worte, die er oft, natürlich nicht auf der Kanzel gebrachte: „Jüngere Priester müssen mit Arbeiten

so überladen sein, daß sie kaum aufathmen können. Denn nichts ist ihnen so schädlich, als freie Zeit."

Die Predigtweise unseres Dieners Gottes zeichneten am meisten folgende Eigenschaften aus: Kraft, Einfachheit und Begeisterung, die wiederum Begeisterung hervorrief. Die wahrhaft katholischen Lehren, welche er seinen Zuhörern vortrug, die gesunde Nahrung, welche er ihnen bot, trug er vor wie „einer, der da Macht hat." Und diese Macht, mit welcher er redete, wirkte dergestalt auf seine Zuhörer, daß sie gelehrige und folgsame Kinder der katholischen Kirche wurden. Er bediente sich nur kräftiger und schlagender Argumente, so daß Niemand widersprechen konnte und verrieth hiebei eine tüchtige Kenntniß der heil. Schrift, der Väter, der Kirchen- und Weltgeschichte und besonders eine gediegene Kenntniß des menschlichen Herzens.

Seine Predigtweise war ferner außerordentlich einfach, so daß er von Allen vollkommen verstanden wurde. Mitunter sagte er auch am Anfange seiner Predigt: „Heute will ich so reden, daß mich jedes Kind verstehen muß, daß mir Niemand sagen kann: Wir haben dich nicht verstanden." Wie in seinem ganzen Wesen nichts Gefünsteltes und Gemachtes war, wie er sich viel mehr immer gab, wie er war, so auch in seinen Predigten. Ein Zeuge sagte diesbezüglich im bischöflichen Prozesse, er habe gelehrte Männer reden gehört: „Wollt ihr einen berühmten Kanzelredner hören, so gehet in diese oder jene Kirche. Wollt ihr einen Apostel hören, so gehet in die Kirche der Ursulinerinnen und hört den P. Hofbauer an."

Canonicus Beith äußerte sich in folgenden Worten: „In seinen Reden zeigte sich nichts Gefuchtes, nichts sonderlich Rhetorisches, nichts Studirtes. . . Es war ihm ganz natürlich, mitten in einer Predigt laut zu sagen: à propos, mir fällt noch was ein. Und dieser Incidenzfall hatte in seinem Munde gar nichts Auffallendes. Versuchte er zuweilen hochdeutsch zu reden und etwa sogar, um den aufgeklärten Zeiten und Leuten

gerecht zu werden, ein Bißchen von rationellem Beigeschmack einzumischen, so gerieth ihm das nicht am besten; es war gegen seine Art." (S. Brunner: C. M. Hofbauer und seine Zeit S. 269. Auch launig und scherzhaft konnte der Diener Gottes sein. Im Anfange der Fastenzeit sagte er einst auf der Kanzel: „Ich soll von dem Fasten predigen.... es wird mir schwer hierüber zu reden... Es ist nicht gut, den Deutschen vom Fasten zu predigen.“ Mit solcher Einfachheit verband nun P. Hofbauer eine Begeisterung im Vortrage, welche die Herzen seiner Zuhörer gewaltsam mit sich fortriß, eine Begeisterung, die nicht aus der Redekunst, sondern aus der Tugend des Predigers hervorquoll, die auch von Allen als eine besondere Wirkung des heil. Geistes bezeichnet wurde. Wir werden diese Begeisterung einigermaßen begreiflich finden, wenn wir uns durch einige seiner Aeußerungen von seiner felsenfesten Glaubensstreue überzeugt haben. Sehr oft sagte er: „Wer keinen lebendigen Glauben hat, dem werden die höchsten Wahrheiten unserer heil. Religion als Fabel erscheinen.“ Ein andermal: „Wenn ich die Geheimnisse unseres heil. Glaubens mit offenen Augen schauen könnte, so würde ich diese dennoch geschlossen halten, um nicht des großen Verdienstes „zu glauben“ beraubt zu werden.“ Und wieder: „Meinen eigenen Augen traue ich nicht so sehr, wie den unfehlbaren Aussprüchen unserer heil. Kirche. Denn diese kann in Glaubenssachen nie irren; meine leiblichen Augen aber sind vielen Täuschungen unterworfen.“ Um dies in einem Beispiele zu zeigen, wies er auf ein an der Mauer hängendes Bild hin mit den Worten: „Ich bin mehr davon überzeugt, daß es einen Gott in drei Personen gibt, als daß dort ein Bild an der Mauer hängt.“ Darum war es ihm unerklärlich, wie es glaubenslose Menschen geben könne. Er verglich sie mit Fischen

die außerhalb des Wassers sich befinden. Darum wollte er auch in der Glaubensstärke von Niemand übertroffen werden, darum sein Ausspruch: „Ich bin zwar ein Sünder, bin eitel, hochmüthig, habe nichts gelernt; aber Eines habe ich: Ich bin katholisch totus quantus.“ Ein Zeuge erzählte: „Als der ehrw. Diener Gottes über die Menschwerdung sprach, da schlug er bei den Worten: Er hat unser Fleisch angenommen — gewaltsam mit dem einen Arme auf den anderen. Diese Worte mit solcher Ueberzeugung ausgesprochen und von einem so gewaltigen Gestus begleitet, bewegten alle Zuhörer und mich besonders derart, daß mir hiedurch jeder Zweifel an der Gottheit und Menschheit Christi benommen wurde.“

Wenn er über das allerheiligste Altarsacrament sprach, da ward er gar oft von solcher heiliger Gluth durchdrungen, daß er in Mitte der Predigt auf seine Kniee fiel und den unter der Brodsgestalt verborgenen Gott anbetete und auf die innigste Weise verehrte.

Bei all' dieser Begeisterung bewahrte P. Hofbauer die größte Klugheit. Machte er den Bußprediger und zog er gegen die Sünden zu Felde, so wußte er dies immer so zu thun, daß er eben nur die Sünde und niemals den Sünder bekämpfte. Hiedurch gab er am besten zu erkennen, daß es ihm nur um die Ehre Gottes und um das Heil der unsterblichen Seelen zu thun sei. Selbst als er einmal auf der Kanzel von einigen Studenten verlacht und verhöhnt wurde, sprach er solche Worte, welche nicht so sehr eine Vertheidigung seiner selbst, als eine Warnung jener frechen Buben war: „Lachet nur, sagte er; wer zuletzt lacht, lacht am besten.“

Ein Beweis, daß der heil. Geist es war, welcher durch P. Clemens zu den Menschen sprach, ist die Art und Weise, wie er sich auf seine Predigten vorbereitete. Eine Viertelstunde vor dem Vortrage zog er sich inmitten des Lärmes, den die jungen Leute in seiner Wohnung machten, in einen Winkel des Zimmers

zurück, bedeckte sein Gesicht mit einem Tuche, um sich doch wenigstens einige Ruhe zu verschaffen, und dies Viertelstündchen Gebet und Betrachtung genügte zu seiner Vorbereitung.

Als es seinen Feinden nach unaufhörlichen Placereien durchzusehen gelungen war, daß ihm im Jahre 1816 die Erlaubniß, zu predigen, entzogen wurde, war der seeleneifrige Verkündiger des Wortes Gottes durch diese Maßregel natürlich tief gekränkt, aber er fügte sich dennoch dem Verbote. Aber obschon er am nächsten Sonntage die Kirchenglocken zur Predigt nicht läuten ließ, so versammelte sich doch eine große Menge Andächtiger, welche begierig auf eine Predigt warteten. Der Diener Gottes bestieg nun die Kanzel, verlas das Evangelium und fügte die Worte hinzu: „Heute kann ich nicht predigen, denn ich muß gehorsam sein; aber in der hl. Messe will ich den hl. Geist bitten, daß er den Anwesenden das sage, was ich heute predigen wollte.“ Diese Worte bewegten die Anwesenden, welchen sofort die Thränen aus den Augen stürzten, mehr, als die ergreifendste Homilie des hl. Chrysostomus dies vermocht hätte. Das Verbot wurde jedoch nach wenigen Tagen schon zurückgezogen.

Nun noch ein Wort über die Erfolge der Kanzelthätigkeit des ehrw. Dieners Gottes. Als P. Hofbauer Beichtvater bei den Ursulinerinnen geworden war, erkundigte er sich am ersten Sonntage um die Zeit, in welcher die Predigt in der Kirche dieser Klosterfrauen gehalten werde. Als er nun die Antwort erhielt, es wäre bisher nur an den größten Feiertagen eine Predigt gehalten worden, bestieg er zur Verwunderung der Schwestern sofort die Kanzel und predigte vor einer verschwindend kleinen Zahl von Gläubigen. Seit diesem Tage mehrte sich sichtlich die Zahl seiner Zuhörer, bis es in Bälde dahin gekommen war, daß diese Kirche die Menschenmenge nicht mehr fassen konnte. P. Hofbauer wußte trotz seiner einfachen Vortragsweise seine Zuhörer derart zu fesseln, daß sich Alles mäuschenstill verhielt und ihm jedes Wort gleichsam aus dem Munde genommen wurde. Ein

noch lebender, jetzt hochbetagter Priester der Congregation vom allerheiligsten Erlöser erzählte, er sei als Studentchen in eine Predigt des ehrw. Dieners Gottes gekommen und sei am Eingange der Kirche stehen geblieben. Gegen den Schluß der Predigt verspürte er einen Schmerz im Nacken, der ihn erkennen ließ, daß er ganz unbewußt immer weiter bis zur Kanzel vorwärts geschritten sei und endlich fast unter der Kanzel stehend, um den gottbegeisterten Prediger ja nicht aus den Augen zu verlieren, den Kopf so zu halten genöthiget war, daß er endlich jenen Schmerz empfand. Der ehrw. Diener Gottes wußte seine Zuhörer so zu ergreifen, daß diese das Schluchzen und Weinen nicht zu unterdrücken vermochten. Was aber das Wichtigste ist, seine Worte hatten nachhaltigen Erfolg: zahlreiche und gründliche Befehrungen. Ein Zeuge erzählte von einem Beamten, welcher durch einen Freund zu einer Predigt P. Hofbauers geführt worden und durch diese eine Predigt zu einem ganz anderen Menschen gemacht worden sei. Wie oft kam es vor, daß der ehrw. Diener Gottes, von der Kanzel herabgestiegen, ersucht wurde, Generalbeichten aufzunehmen von solchen Sündern, welche sein Wort befehrt hatte! Wie zahlreich solche Befehrungen gewesen sein müssen, können wir zum Theile schon aus dem Umstande entnehmen, daß P. Hofbauer ganze Tage lang fast ununterbrochen im Beichtstuhle saß; der Beichtstuhl ist aber der Ort, an welchem der Seelsorger erntet, was er auf der Kanzel ausgesäet.

Aber seine Reden bewirkten nicht nur, daß verhärtete Sünder sich wieder mit Gott versöhnten, sie veranlaßten auch Andersgläubige zur Befehrung. Es verging selten eine Woche, daß nicht durch ihn veranlaßt Protestanten das katholische Glaubensbekenntniß ablegten und Juden die heil. Taufe verlangten. Ja selbst Freimaurer bewog er, die geheime Gesellschaft zu verlassen und das sanfte Joch Christi auf sich zu nehmen. Nicht subtile Beweise, sondern lediglich die Kraft seines gottbegeisterten Wortes war es, welche diese großen Wirkungen hervorgebracht, durch

welche Kraft selbst solche zum Glauben und zur Gnade geführt wurden, die nur in der Absicht, den vielgenannten Prediger zu hören, in die Kirche gekommen waren. Den Juden zeigte er, wie die messianischen Prophezeiungen in Christus aufs genaueste in Erfüllung gegangen. Den Häretikern gegenüber löste er die stereotyp gegen die katholische Kirche geschleuderten Objectionen einfach, aber doch gründlich. Was sein Wort zu bewirken nicht vermochte, ersetzte dann sein liebevolles Benehmen, welches er gegen Alle bewies, sein freundlicher Blick, seine Geduld und Milde, durch welche er wie mit einem Magnete Alles an sich zog. Gelehrte und adelige Männer, vornehme Frauen, scharfsinnige Sophisten streckten, durch solche Kampfesweise besiegt, die Waffen. Kein Wunder, sprach ja doch sichtlich aus ihm der hl. Geist! — Und solche Erfolge erzielte er nicht nur in Wien. Auch in Warschau waren die Bekehrungen, welche er bewirkt, außerordentlich zahlreich und eine Ursache mit, warum die Congregation aus Polen vertrieben wurde. Selbst an solchen Orten, an welchen der ehrw. Diener Gottes nur kurze Zeit gewirkt, fehlten zahlreiche Bekehrungen nicht. Ein Pfarrer der Augsburger Diocese erzählte als Zeuge, daß dort bis zur Stunde die Spuren von P. Hofbauers apostolischem Wirken merkbar seien.

Zum Schluß unserer Abhandlung wollen wir einige Urtheile über unseren Diener Gottes als Prediger aus dem Munde von solchen Männern anreihen, die wir mit Recht Autoritäten nennen können. Der seinerzeit weit und breit beliebte Exercitienmeister P. Rinn S. J. sagte: „Ob schon P. Hofbauer von Natur mit hervorragendem Predigertalent nicht ausgestattet war, ja nicht einmal der Sprache seiner Zuhörer vollkommen mächtig war, so verstand er doch, in seinen Predigten die Gemüther so zu packen und mit übernatürlicher Salbung zu erfüllen, daß nicht nur das gläubige Volk erbaut wurde, son-

bern daß auch die berühmtesten, gebildetsten und gelehrtesten Männer auf's tiefste erschüttert, sagten, ein einziges Wort aus seinem Munde genüge ihnen für die ganze Woche."

Zacharias Werner äußerte sich folgendermaßen: P. Hofbauer ist ein einziger Mensch, ihn übertrifft Niemand; aus ihm spricht der hl. Geist."

Am ehrenvollsten für den Diener Gottes ist aber jenes Urtheil, welches der hochselige Cardinal Rauscher über ihn abgegeben: „Niemals habe ich einen Redner gehört, dessen Worte mit solcher Kraft nach dem Einen, das da nothwendig ist, hienzielten; daher er die Gemüther hochgebildeter Männer nicht minder wie das Herz des Volkes mächtig ergriff."

Die religiösen Zeitirrhümer und das vaticanische Concil.

Eine religionsphilosophisch-dogmatische Abhandlung von Prof. Dr. Springl.

Einleitung.

Acht Jahre sind bereits seit der Einberufung des vatikanischen Concils verflossen und schon sechs Jahre dauert die Suspension desselben, nachdem es nur etwas über ein halbes Jahr versammelt gewesen war. Aber auch in dieser so kurzen Dauer seiner Wirksamkeit hat dasselbe Großes und Wichtiges geschaffen, nämlich die beiden dogmatischen Constitutionen „De fide catholica“ und „De ecclesia Christi“, die letztere die erste von den dreien, welche überhaupt über die Kirche in Aussicht genommen waren. Diese beiden dogmatischen Constitutionen tragen ja dem drängendsten Zeitbedürfnisse Rechnung und sie treten gerade jenen religiösen Irrthümern entgegen, welche in unseren Tagen sich am meisten breit machen und der religiösen Wahrheit die größten Gefahren bereiten. Dieß beweist am besten jene heilsame Krisis, welche seit dem 18. Juli 1870 sich am

Reihe der Kirche selbst vollzog und so manche Elemente aus demselben ausschied, die krank in ihren katholischen Principien und ungesund in ihrem vermeintlichen Katholicismus sich selbst und andere über die wahre Sachlage täuschten und darum der katholischen Wahrheit nur um so gefährlicher wurden. Anderseits ist jedoch die genannte Wirksamkeit des vaticanischen Concils in ihrer wohlthätigen und segensreichen Kraft wesentlich dadurch bedingt, daß man die beiden bereits erlassenen dogmatischen Constitutionen sowie die Irrthümer, gegen welche dieselben gerichtet sind, genau kenne, weshalb es gewiß als durchaus zeitgemäß erscheinen wird, wenn wir im Folgenden eine eingehende und allseitige Abhandlung über die religiösen Zeitirrhümer zu bringen gedenken, sowie dieselben in den genannten Constitutionen ihre Verurtheilung finden und ihnen die katholische Wahrheit gegenübergestellt wird. Zwar wurden seiner Zeit in dieser theologisch-praktischen Zeitschrift beide dogmatischen Constitutionen in deutscher Uebersetzung und in sachgemäßer Erklärung vorgeführt; aber das dabei eingehaltene Verfahren war mehr summarisch und ging weniger in's Detail, so daß ein Zurückkommen auf den besagten Gegenstand nur vom Interesse und vom Werthe sein kann.

Bevor wir nun auf die Sache selbst eingehen, wollen wir behufs der rechten Orientirung uns die Sachlage vorführen, welcher das Concil mit den genannten Constitutionen hat begegnen wollen, und werden wir da auch im Ueberblicke den ganzen Gegenstand vorführen, der sodann im weiteren Verlaufe der Abhandlung im Einzelnen und in seinem Detail zur genauen Darstellung gelangen soll. Es wird so die ganze Situation, aus der jene dogmatischen Definitionen hervorgegangen sind, klar vor unseren Geist treten, und indem wir im vornehin das ganze Bild überschauen, werden wir in der Lage sein, dasselbe sofort in seinen einzelnen Zügen mit der rechten Aufmerksamkeit zu verfolgen.

Am 6. December 1864 hatte Pius IX. den in der Ritencongregation versammelten Karbinälen die Frage der Abhaltung

eines allgemeinen Concils vorgelegt und dieselben aufgefordert, ihre dießbezüglichen Voten schriftlich abzugeben, die sich unter andern auf die gegenwärtige Weltlage beziehen sollten, insofern dieselbe nämlich ein allgemeines Concil als wünschenswerth erscheinen ließe, und welche Gegenstände in dieser Beziehung auf einem allgemeinen Concile zu verhandeln wären. Die von den Kardinälen abgegebenen Voten bezeichneten nun insgesammt als den besonderen Zeitcharakter das Bestreben, alle jene alten Einrichtungen zu zerstören, die auf einem übernatürlichen Princip beruhen, um sodann auf deren Ruinen ein neues Gebäude mit Hilfe der Furcht aufzuführen. Dieses Bestreben selbst aber gründe in einem doppelten Irrthume, insofern nämlich die Gesellschaft keine Verpflichtung gegen Gott habe, da die Religion einzig und allein die Beziehung des Individuums zu Gott regeln dürfe, und weiterhin insofern die menschliche Natur sich selbst genügen müsse, so daß die übernatürliche Ordnung, verstanden im christlichen Sinne der Erhebung des Menschen zu einer über die natürlichen Bedürfnisse hinausgehenden Bestimmung, ganz und gar nicht existire oder sich doch die bürgerliche Gesellschaft um dieselbe nicht zu kümmern habe. Von da stamme die Vernichtung der alten socialen Ordnung, welche auf der Grundlage der Principien des Christenthums beruhte; daher eine Lehrmethode der Wissenschaft, die sich bloß auf die Vernunft und die Grundsätze der natürlichen Religion stützen will, welche Grundsätze, da sie ganz der Willkühr einer zügellosen Vernunft preisgegeben sind, nur zu oft selbst ganz verkehrt sind; daher der Materialismus, der Rationalismus, die verschiedenen Formen des Pantheismus mit ihren Auswüchsen, dem Socialismus und Communismus, welche die theoretische Grundlage der modernen Welt bilden; daher aber auch jener Geist einer falschen Freiheit und Unabhängigkeit, der das philosophische Gebäude ganz nach seinen eigenen Ansichten aufrichten will, um alsdann hievon selbst die Erkenntniß der geoffenbarten Wahrheiten abhängig zu machen, und der selbst Katholiken wenn nicht zum offenen Kampfe gegen

das unfehlbare Lehramt der Kirche, so doch zu einer gewissen Zurückhaltung in der Unterwerfung unter die Entscheidungen dieses Lehramtes veranlaßt, als ob dasselbe die Bedürfnisse einer katholischen Wissenschaft in ihren Beziehungen zur heterodoxen oder rationalistischen nicht kenne oder nicht genug würdige¹⁾. Und die Verurtheilung dieser Irrthümer, denen die rechte gesunde Lehre gegenübergestellt werden müsse, wird in den Voten als die besondere Aufgabe eines allgemeinen Concils erklärt, das aus der angeführten Gründen, von andern gleichfalls geltend gemachten hier abgesehen, als durchaus wünschenswerth erscheine²⁾. Eine mit der Berathung des Gegenstandes noch eigens betraute Commission charakterisirte sofort diese theoretische Aufgabe des in Aussicht genommenen allgemeinen Concils dahin: Es sollten bei den doktrinellen und dogmatischen Definitionen jene der Religion feindlichen Irrthümer in's Auge gefaßt werden, welche seit dem Concil von Trient theils durch die Jansenisten theils durch die falsche Philosophie hervorgerufen worden, wobei man die besondere Sorgfalt darauf zu richten habe, daß nach dem Vorgange des Concils von Trient den verurtheilten Irrthümern eine positive und genaue Darlegung der dießbezüglichen Lehre der Kirche gegenübergestellt werde³⁾.

Das also war im Wesentlichen die Anschauung, welche man in Rom über die religiösen Zeitirrhümer hegte, insofern denselben durch ein allgemeines Concil entgegengetreten werden sollte. Es traf aber mit derselben vollkommen die Ansicht der Bischöfe zusammen, an welche in der ersten Hälfte des Jahres 1865 die Aufforderung ergangen war, über den gleichen Gegenstand ihre Aeußerungen abzugeben. Dieselben machen nämlich geltend, wie unsere Zeit nicht das Gepräge von besonderen Häresien an sich habe, sondern vielmehr eine gänzliche Verfehrung der Grundsätze,

¹⁾ Storia del Concilio Ecumenico Vaticano scritta sui documenti originali da Eugenio Ceconi, canonico della metropolitana fiorentina, dottore di theologia. Roma. 1872. Parte prima: Antecedenti del concilio. Vol. I. S. 5—9. — ²⁾ Ceconi, I. c. S. 17. — ³⁾ Ceconi, I. c. S. 36.

welche die Grundwahrheiten der Religion und die dem Glauben vorausgehenden Wahrheiten verlege, zur Schau trage; in diesem Sinne sollte demnach das Concil sein wohlthätiges Licht verbreiten über die die Existenz und das Wesen Gottes, die natürliche und übernatürliche Anthropologie, die Erlösung, Gnade und die Kirche betreffenden Lehren, insbesondere über das Dasein eines persönlichen von der Welt verschiedenen Gottes, über Schöpfung, Vorsehung, Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung, über die Thatsache dieser Offenbarung, die Erhöhung des Menschen zu einer die Bedürfnisse der Natur übersteigenden Ordnung, dessen Fall und Wiedererhebung durch Jesus Christus, über die göttliche Einsetzung der Kirche, die ihr von Christus gegebene Sendung, ihre Verfassung, Gaben und Rechte, über den Primat und die Vorrechte des römischen Papstes, und endlich auch über die Stellung der Kirche zum Staate, zur Erziehung der Jugend, zu den Gläubigen, sowie dieselbe mit ihrer göttlichen Stiftung gegeben ist, und sollten demgemäß auch der Pantheismus, Rationalismus, Naturalismus, Socialismus, Communismus, der Indifferentismus, Regalismus, die sog. Gewissens- und Pressfreiheit, die Civilehe, der Spiritismus und Magnetismus, die modernen Doktrinen der Protestanten und Nationalisten über die Natur der Inspiration der hl. Schrift, deren Autorität und Auslegung die entsprechende Beurtheilung finden.¹⁾ Eben dieselbe Uebereinstimmung in der Beurtheilung der Weltlage, sowie sie da in und außer Rom zu Tage tritt, äußerte sich auch in dem freudigen Danke, mit dem die in Rom zur Centenariumsfeier i. J. 1867 versammelten Bischöfe auf die päpstliche Allocution antworteten, die denselben das in Aussicht genomme Concil ankündigte, und sie fand ihren präcisen Ausdruck in den Worten, welche Pius IX. bei dieser Gelegenheit an die große bischöfliche Versammlung richtete: „Der menschliche Stolz bemüht sich, seine alte Kühnheit erneuernd, bereits seit langer Zeit mit einem Lü-

¹⁾ Ceeconi I. c. S. 40. 41.

genhaften Fortschritt eine Stadt und einen Thurm zu bauen, dessen Spitze den Himmel berühre, um daraus zuletzt Gott selbst herabzustürzen. Aber es hat den Anschein, daß dieser herabgestiegen, um sich das Werk anzusehen und die Sprache der Erbauer zu verwirren, so daß Keiner mehr das Wort des Nachbarn versteht, wovon hinlänglich Zeugniß geben die Verationen der Kirche, die traurige Lage der bürgerlichen Gesellschaft, die Verwirrung aller Dinge, in deren Mitte wir leben. Diesem sicherlich sehr großen Unglücke kann gewiß nur die göttliche Kraft der Kirche Abhilfe bringen, welche dann am meisten sich offenbart, wann die Bischöfe, vom Papste zur Behandlung der kirchlichen Interessen zusammen berufen, unter dessen Vorsitz im Namen des Herrn sich versammeln." Im gleichen Sinne äußert sich endlich Pius IX. über die Weltlage in der Bulle vom 29. Juni 1868, mit welcher das Concil einberufen wurde, und in der es unter Anderem heißt: „Es ist Allen zur Genüge bekannt, von welch' schrecklichem Sturme die Kirche gegenwärtig hin und her geworfen wird, und durch welche und wie große Uebel die bürgerliche Gesellschaft selbst bedrängt wird. Von Seite der heftigsten Feinde Gottes und der Menschen werden nämlich die katholische Kirche und deren Heilslehre sowie verehrungswürdige Gewalt und die höchste Autorität dieses Apostolischen Stuhles bekämpft und mit Füßen getreten, Alles Heilige wird verachtet, die Kirchengüter werden weggenommen und Bischöfe, sowie die hervorragendsten kirchlichen Amtspersonen und ausgezeichnete Katholiken in jeder Weise belästigt, die religiösen Familien werden aufgehoben, schlechte Bücher jeder Art und verderbliche Zeitschriften, sowie vielgestaltige das größte Verderben bringende Sekten werden überallhin verbreitet, die Erziehung der bedauernswerthen Jugend wird fast überall dem Klerus entzogen, und was noch schlimmer ist, in nicht wenigen Orten Lehrern der Schlechtigkeit und des Irrthums überantwortet. Daher sind zu unserem

¹⁾ Cocconi I. c. S. 61. 62.

und aller Guten Kummer und zum nie genug zu beklagenden Schaden der Seelen überall Gottlosigkeit, Sittenverderbniß, Zügellosigkeit, die Ansteckung aller möglichen schlechten Meinungen, Fehler und Laster, die Verletzung göttlicher und menschlicher Gesetze so sehr verbreitet, daß nicht nur unsere heilige Religion, sondern auch die menschliche Gesellschaft auf die traurigste Weise verwirrt und gefährdet wird."

In Ansehung der gezeichneten Weltlage hatte also der heil. Vater ein allgemeines Concil auf den 8. Dez. 1869 nach Rom einberufen. Bevor aber dasselbe seinen Anfang nahm, beschäftigten sich mit den zu behandelnden Gegenständen eigene Berathungs-Commissionen, in welche auch hervorragende Theologen von auswärts einbezogen worden waren. Wir berücksichtigen hier unserem besonderen Zwecke gemäß nur die theologisch-dogmatische Commission und erwähnen, wie dieselbe überhaupt den Grundsatz adoptirte, daß mittelst der canones bloß die Häresien verurtheilt werden sollten, während die Verurtheilung der übrigen Irrthümer einzig und allein in den die Darlegung der katholischen Lehre enthaltenden Kapiteln gegeben und per modum detestationis vel execrationis jene Irrthümer getroffen werden sollten, welche, wie der Atheismus, der Pantheismus, der Materialismus und andere Gottlosigkeiten, die Bedingungen des Glaubens selbst und die Grundlagen der christlichen Religion in Frage stellen; die bereits von Päpsten oder allgemeinen Concilien verurtheilten Häresien, wenn sie auch heute noch ihre ursprüngliche Form besitzen, sollten durch keine Canones aufs neue verurtheilt, sondern nur die päpstliche oder Concils-Sentenz in den Kapiteln erneuert werden, moegen Häresien, die eine neue Gestalt angenommen haben, in neuen Canones eine neue Verurtheilung zu erfahren hätten.¹⁾ Sodann hören wir aber auch, wie der officiële Geschichtschreiber des vaticanischen Concils summarisch die beiden von der theologisch-dogmatischen Commission ausgearbeiteten Sche-

¹⁾ Ciccconi, l. c. S. 301.

men beschreibt, welche den beiden vom vaticanischen Concil erlassenen dogmatischen Constitutionen zu Grunde liegen. Denn eben diese beiden Constitutionen müssen wir nach der uns gestellten Aufgabe ins Auge fassen und ist es zur rechten Beurtheilung derselben nicht ohne Werth, wenigstens den summarischen Inhalt der denselben zu Grunde liegenden Schemen der Theologen zu kennen. „Das erste Schema, so schreibt Ceconi¹⁾, bezieht sich auf jene große Versuchung, die den besonderen Charakter unserer Zeit bildet, und mit der der alte Feind der Nachkommen Adams heutzutage das Menschengeschlecht zu verführen sucht, es nach und nach ganz abziehend von dem, was sich an die übernatürliche Ordnung hält, und ihm als die einzige Quelle der Vollkommenheit und Glückseligkeit die menschliche Vernunft, sowie die reine Naturordnung zuweisend. Und dieß geht mit einem Wort darauf hinaus, das Werk Gottes und seines Christus zu vernichten, durch welches der Mensch erhoben und nach seinem Falle wieder zugelassen wurde zu jener so hohen Ordnung, die ganz und gar die Natur übersteigt und den Menschen selbst erhöht und adelt bis zur Theilnahme an der Gottheit selbst. Dieser tödtliche Naturalismus nimmt verschiedene Formen an, bald rauhere, bald gemäßigtere. Bald sieht man ihn läugnen jede Wirklichkeit mit Ausnahme der Materie und der materiellen Umbildungen und Entwicklungen, so daß er selbst die Existenz Gottes und die Geistigkeit und Unsterblichkeit der Seele verwirft; bald behauptet er, daß alle Dinge ein einziges Wesen ausmachen, bald stellt er auf als die einzige Norm der Erkenntniß die Vernunft und als die alleinige Quelle des Guten die Natur, und verwirft er darum selbst die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung und der Erhebung des Menschen zu einer die natürlichen Grenzen übersteigenden Ordnung. Dieser dreifachen Form des Naturalismus, welche den absoluten Rationalismus bildet und beziehungsweise Materialismus, Pantheismus und

¹⁾ l. c. S. 303. 304. 305.

eigentlicher Rationalismus heißt, stellt das Schema gegenüber die katholische Lehre von Gott dem Schöpfer und Erheber der menschlichen Natur. Der größere Theil des Schema bezieht sich aber auf die gemäßigte und darum nur noch gefährlichere Form, welche der bezeichnete Irrthum in einigen christlichen Schulen unserer Tage annimmt. Dieser gemäßigte Rationalismus oder Semirationalismus will nämlich weder die Offenbarung noch den Glauben, noch die einzelnen von der Offenbarung vorgelegten Wahrheiten läugnen; aber er betrachtet alle Glaubensdogmen als innerhalb des Bereiches der Vernunftserkenntniß liegend und darum zum eigentlichen Gegenstande der Philosophie gehörig. Damit verkehrt er jedes geordnete Verhältniß zwischen Vernunft und Offenbarung, zwischen menschlicher Wissenschaft und göttlichem Glauben, und ist er die Quelle sehr vieler Irrthümer bezüglich des Verständnisses der geoffenbarten Dogmen. In dieser Hinsicht wird denn in dem der Sanction der Concils-Väter vorgelegten Schema zuerst in eingehender Weise die katholische Lehre dargelegt, welche im Widerspruch steht mit den formellen Principien des gemäßigten Rationalismus und welche die christliche mit dem göttlichen Glauben verbundene Erkenntniß betrifft im Vergleich zur Wissenschaft als der Frucht der natürlichen Vernunftthätigkeit; und sofort werden gegenüber verschiedenen von den genannten Principien abgeleiteten Irrthümern die gesunden Lehren festgestellt bezüglich der Theologie, Christologie und der natürlichen sowie übernatürlichen Anthropologie.“

So Ceconi über das erste von der theologisch-dogmatischen Commission ausgearbeitete Schema. Das zweite von derselben Commission vorbereitete Schema aber besteht nach ihm aus zwei großen Theilen, von denen der erste sich auf die Kirche an und für sich betrachtet bezieht, der andere auf die Kirche in ihren Beziehungen zur bürgerlichen Gesellschaft. In dem ersten Theile kommen zur eingehenden Darlegung die Natur, die Gaben, die Gewalt der Kirche, sowie die Einsetzung, die immerwährende Fortdauer und die Natur des Primates des römischen Papstes

und wird auch das weltliche Territorium des Papstes in seiner Beziehung zur Freiheit der Kirche hervorgehoben. Bezüglich der Unfehlbarkeit des Papstes war von der Commission früher erklärt worden, es könnte dieselbe wohl als Glaubenssatz definiert werden, jedoch sollte nur auf Verlangen der Bischöfe dem Concil eine dießbezügliche Vorlage gemacht werden, und enthielt demnach das von der Commission über den römischen Papst ausgearbeitete Schema das Kapitel über die päpstliche Unfehlbarkeit nicht. Der zweite Theil handelt von der nothwendigen Eintracht zwischen den zwei Gesellschaften, der religiösen und bürgerlichen, von den Rechten der bürgerlichen Gewalt insbesondere bezüglich der beiden heutzutage herrschenden Irrthümer, wonach derselben entweder gar kein Recht zu eigen wäre oder sich ihre Rechte über die rechten Grenzen ausdehnten, endlich von jenen Rechten der Kirche, die gegenwärtig am häufigsten von der bürgerlichen Gesellschaft verletzt werden.¹⁾

Das also sind die von der theologisch-dogmatischen Commission vorbereiteten Schemen, welche den beiden dogmatischen Constitutionen des vaticanischen Concils, die wir nach der uns gestellten Aufgabe im Auge haben, zu Grunde liegen, wobei nur bemerkt werden muß, daß die zweite Constitution bloß auf den Primat des römischen Papstes sich bezieht und zwar mit Hinzufügung der Lehre über das unfehlbare Lehramt des Papstes. Mit diesen beiden dogmatischen Constitutionen haben wir uns denn im Folgenden näher zu beschäftigen und zwar in der Weise, daß wir unter Bezugnahme auf die vier Kapitel der ersten Constitution „1. De Deo Creatore, 2. De Revelatione, 3. De fide, 4. De fide et ratione“ zuerst die den richtigen Gottesbegriff mehr oder weniger ausschließenden Irrthümer, dann die verschiedenen falschen Theorien, welche mehr oder weniger der richtig verstandenen „Offenbarung“ entgegentreten, sofort die mannigfachen falschen Auffassungen des „Glaubens“ und endlich ein

¹⁾ Ceeconi l. c. S. 305—307.

das richtige Verhältniß von Glauben und Vernunft alterirendes Gebahren einer genauen Erörterung unterziehen; bezüglich der zweiten Constitution aber gilt es sowohl der radicalen Säugnung des römischen Primates entgegenzutreten, wo dem Petrus selbst der wahre Primat abgesprochen wird oder dieser Primat des Petrus wenigstens im römischen Papste nicht fortbauern sollte (auf den ersteren Umstand bezieht sich das 1. Kapitel, auf den letzteren das 2. Kapitel), als auch jener indirekten Aufhebung desselben, welche die wahre Natur und die Tragweite des Primates ganz verkennet und insbesondere in dem wichtigsten Punkte der Lehre den Primat nicht zur wirksamen Geltung gelangen lassen will (dem einen Punkte entspricht das 3. Kapitel, dem andern das 4. Kapitel). Dabei bringen wir diese mannigfaltigen irrigen und verkehrten Anschauungen im strengen Anschlusse an die dogmatischen Bestimmungen des Vaticanums zur Darstellung und werden wir so in Rechtfertigung der gewählten Aufschrift nicht bloß jene Irrthümer kennen lernen, welche insbesondere unsere Zeit bewegen (denn als Zeitirrhümer charakterisirt sie schon das Gesagte, sowie die eigene unmittelbare Erfahrung eines Jeden, der mit offenem Blicke die moderne Welt betrachtet, und wird dieß aus der späteren Darlegung nur noch mehr einleuchten), sondern wir werden auch jene Leuchte zu würdigen wissen, die Gott selbst uns gegeben, auf daß wir den rechten Weg finden und so auf demselben durch das Irdische wandeln, daß wir das Himmlische erlangen. Hier wollen wir am Schluß unserer Einleitung nur noch dem Proömium, das die erste dogmatische Constitution enthält, das einen mehr allgemeinen Charakter besigt, zwei Passus entnehmen, von denen der eine insbesondere die außerkirchlichen Kreise im Auge hat: „Die von den Vätern von Trient verworfenen Irrlehrer haben, indem das von Gott gesetzte kirchliche Lehramt zurückgewiesen und in Fragen der Religion der Ansicht jedes Einzelnen freier Spielraum gewährt wurde, allmählig in vielfältige Sekten sich aufgelöst, durch deren Uneinigkeit und Hader es endlich dahin kam, daß nicht bei We-

nigen der Glaube an Christus überhaupt wankend wurde. So ward bereits selbst die hl. Schrift, die man ehemals als einzige Quelle und Richterin der christlichen Glaubenslehre hingestellt hatte, schon nicht mehr als von Gott gegeben anerkannt, ja sogar den fagenhaften Erbüchtungen beigezählt. — Da entstand und verbreitete sich nur zu weit über den Erdenkreis hin jene Lehre des Rationalismus oder Naturalismus, welche der christlichen Religion als einer übernatürlichen Anstalt in Allem widerstrebt und mit aller Macht dahin zielt, Christus, unseren alleinigen Herrn und Heiland, aus den Gedanken der Menschen, aus dem Leben und den Sitten der Völker zu verbannen, damit das Reich der sog. reinen Vernunft oder Natur gegründet werde. Nachdem sie aber die christliche Religion verlassen und preisgegeben, nachdem sie den wahren Gott und seinen Christus geläugnet haben, sind viele Geister endlich in den Abgrund des Pantheismus, Materialismus und Atheismus gerathen, so daß sie Alles anbieten, um mit Läugnung sogar der vernünftigen Natur und jeder Richtschnur der Gerechtigkeit und Tugend die tiefsten Grundlagen der menschlichen Gesellschaft zu zerstören.“ Der andere Passus aber hat das eigene Lager im Auge und wird da beklagt, „daß auch manche von den Söhnen der katholischen Kirche von dem Pfade der wahren gläubigen Frömmigkeit abgerrt, und daß bei allmäliger Verkümmern der Wahrheiten ihre katholische Gesinnung abgeschwächt worden; denn durch Lehren von mancherlei und befremdlicher Art auf falsche Wege geführt, sehe man sie in verkehrter Weise Natur und Gnade, die menschliche Wissenschaft und den göttlichen Glauben vermengen und so den echten Sinn der Dogmen, wie ihn unsere heil. Mutter, die Kirche, festhält und lehrt, verfälschen und die Unversehrtheit und Reinheit des Glaubens in Gefahr bringen.“

Es braucht nicht erinnert zu werden, wie in den aus dem besagten Proömium angeführten Worten dieselbe Zeichnung der modernen Weltlage zu Tage trete, der wir bereits früher in der Stimme in und außer Rom begegnet sind; und eben so we-

nig braucht es einen Beweis, daß sich die Sache in Wirklichkeit eben nicht anders verhält. Aber darum liegt nun auch die ganze Situation klar vor uns, aus der die beiden dogmatischen Constitutionen des Vatikanums hervorgingen, und werden wir sie sofort im Lichte dieser Situation auch in der rechten Weise zu würdigen vermögen.

Aufbewahrung und Reinhaltung der Kirchengeräthe.

II.

Von Professor Josef Schwarz.

Im früheren Aufsatze legten wir das Hauptgewicht auf eine trockene Sakristei und auf eine geeignete Stellung der Schränke, um die Paramente und Geräthe vor Verderbung zu schützen. Dies vorausgesetzt muß nun ferner darauf gesehen werden, daß die Paramente in ihren Schränken auch würdig verwahrt werden, so daß sie weder durch Staub noch durch Verkrüppelung Schaden leiden.

In dieser Richtung wird zuweilen gefragt, ob es besser sei, die Paramente aufzuhängen, oder in gesonderte niedrige Kästen zu legen. Darüber kann man verschiedener Ansicht sein. Wenn Sorgfalt angewendet wird, werden die Paramente in der einen und in der andern Art gut erhalten. Doch ist es leichter, sie gut zu schützen, wenn man sie hängt, als wenn man sie legt. Beim Legen geschieht es, selbst, wenn Sorgfalt angewendet wird, gar leicht, daß sie verkrüppelt werden oder Falten bekommen, daß Manipel oder Stola oder auch Messkleid zwischen die Jugen der Kästen geräth und dabei Schaden leidet. Feinere Stoffe und Borduren werden beim Legen und dem damit verbundenen Ein- und Ausziehen leichter abgerieben; beim Legen erhalten sie leichter einen Flecken, auch werden sie dabei leichter von Motten zernagt, weil sie weniger der Luft zugänglich und mehr mit Holz in Verbindung sind als beim Hängen. Zudem nehmen sie beim Hän-

gen weniger Raum ein, sind leichter zu finden und leichter an ihren Platz zu bringen, auch etwas leichter vor Staub zu schützen.¹⁾

Viel leiden Paramente dadurch, daß sie schlecht in ihre Kästen gegeben und ohne Aufmerksamkeit aus denselben herausgezogen werden. Deshalb sollen sie durch einen **Ueberzug** vor Staub geschützt und an Kleiderhölzern in die Kästen gehängt werden. Wird, wie oben bemerkt, gehörige Sorgfalt angewendet, so sind auch Schubladen oder auch Ausziehbretter, die in die Kästen eingefügt sind, zur Aufbewahrung ganz geeignet. Diese Schubladen sind nicht tief; jede sei nur für eine *Casula* bestimmt; es können viele Schubladen übereinander in einem Schrank eingefügt werden. Hören wir, was die unter dem hl. Carolus Borromäus gehaltene Mailänder Prov. Synode hierüber verordnete:²⁾ Die *Caseln* sollen in Schubladen, die in die Kästen eingefügt sind, gelegt werden. Den Boden bedecke man mit starkem Papier, dann lege man getrocknete Rosenblätter, Lavendel und Aehnliches dazu und thue so die *Casula* mit Stola und Manipel hinein. In eine andere Schublade von gleicher Art werden die **Bursten** der Corporalien und die Seidenumschläge der Meßbücher, wenn solche da sind (bei uns höchst selten), gelegt. Die *Caseln* werden aber beim Aufheben gut ausgespannt, damit es keine Falten gibt. Auf dieselbe Weise werden die *Dalmatiken* und *Tunicellen* aufbewahrt. Ueber Alles werde wieder Papier gelegt, damit diese Gewänder rein erhalten bleiben. Wenn diese Gewänder von Gold oder Silberstoff sind, oder erhabene Verzierungen von Gold und Silber haben, so lege man zwischen beide Seiten ein Tuch, damit sie nicht abgerieben und verdorben werden. Die **Pluvialien**, besonders, wenn sie von Gold oder Silber sind, werden in einem tiefen Schrank entweder ausgebreitet oder zusammengelegt aufbewahrt, jedoch so, daß niemals der rückwärts abhängende Theil, Kapuze genannt, umgebogen

¹⁾ Bamberger Past. 1874.

²⁾ Nach Geiger I. o. S. 20.

wird; auch wird ein Tuch dazwischen gelegt, wie gesagt worden ist. Man kann auch Dalmatiken und Pluvialien in größere Kästen hängen, doch so, daß sie durch einen Ueberzug vor Staub geschützt sind. So oft man diese Gewänder heraus nimmt, muß man ein reines Tuch unterlegen; und wo sie immer abgelegt werden, muß immer ein Tuch darunter gebreitet werden.

Staubige Caseln u. dgl. werden am besten mit Bürsten von feinem Reiststroh gereinigt, indem die gewöhnlichen Kleiderbürsten von Borsten zu hart und rauh sein könnten. Die **Antipendien** seien immer an einem hölzernen Rahmen ausgespannt; es können an einem Rahmen auch zwei Antipendien von verschiedener Farbe aufgezogen sein, so daß man je nach der Farbe des Tages den Rahmen nur umzuwenden braucht. Sie werden in einem großen Schrank aufrecht hineingeschoben, indem man die Franzen hinwegnimmt, wenn sie festgenäht sind. Zwischen die Vorderseite zweier Antipendien werde im Schrank ein Tuch gelegt, sowie zwischen das Antipendium und die Vorderseite des Altars, um jede Beschädigung durch Reibung zu verhüten. Geeignet wird es sein, wenn das Tuch so breit ist, daß es beide Seiten des Rahmens und somit beide daran befestigten Antipendien bedeckt; das Tuch wird an seiner Mitte am Rahmen festgemacht, so daß es entweder nach beiden Seiten herabgelassen und an den Seiten mit Bändern zusammengebunden wird, oder über eine Seite ausgebreitet wird, je nachdem es zwei Seiten oder nur eine bedecken muß. Soll das Antipendium zusammengelegt werden, so geschieht dies so, daß der Theil, auf dem das Kreuz oder das Heiligenbild angebracht ist, nicht gebogen wird. Zur Vorsicht soll ein Tuch dazwischen gelegt werden, wo es nothwendig ist. — Weil hier zu Lande so hohe Schränke, wie sie der hl. Carolus Vorr. voraussetzt, nicht leicht aufgestellt werden können, so empfiehlt es sich besser, wenn die Antipendien an starken drehbaren Latten aufgehängt und in den Kästen geschoben werden. Die **Tapeten** und die gröberen Tücher, die zur Bedeckung des Bodens dienen, nämlich die **Teppiche**, sollen, wenn sie aufbe-

wahrt werden, zuerst vom Wachs und vom Schmutz befreit werden;¹⁾ dann sollen sie an die Luft gehängt und gut ausgeklopft und ausgestaubt werden, zuletzt werden sie mit länglichen Besen von Binsen oder zarten feinen Reisern ausgebürstet, zusammengelegt und an ihrem Orte aufbewahrt.

Wir können an dieser Stelle einige Bemerkungen über die **Fußteppiche** für Altäre machen. Im Allgemeinen eignet sich für Kirchenteppiche am besten die **g r ü n e** Farbe, welche auch vom *Ceremoniale Episcoporum*²⁾ empfohlen wird; denn in den mittleren Tönen paßt dieselbe zu allen Kirchenfarben, tritt bescheiden daneben auf und hebt den Effect des ganzen Ornatus altaris; denn die Farben solcher Teppiche dürfen niemals in zu lebhaft hervortretenden, in grellen, schreienden Tönen gewählt werden, weil sie einem untergeordneten Zwecke, der Bedeckung des Fußbodens dienen und daher die Aufmerksamkeit des Beschauers nicht für sich absorbiren und wichtigere Gegenstände daraus verdrängen sollen. Insbesondere müssen sie dazu mitwirken, die Bedeutung des Altartisches zu heben, und seinen Schmuck um so kräftiger hervortreten lassen. Fußteppiche in klapprosen-rother, buttergelber u. dgl. Farben sind daher sehr ungeeignet, selbst ein köstliches Antipendium kann sich dabei in dem gebührenden Eindrucke kaum behaupten. Von der andern Seite taugen aber auch solche Farben nicht, welche in der Entfernung schmutzig oder schwarz erscheinen und daher einen unsauberen oder einen Bahrtuch-artigen Anstrich haben würden, z. B. die graue, braune Farbe. Die **M u s t e r** der Altarteppiche müssen einen ernstlichen kirchlichen Typus haben und sich darin sofort von den gewöhnlich zu Profanzwecken dienenden unterscheiden. Die modernen Muster geben in ihren Anordnungen meistens einer ungebändigten Willkür und Unordnung großen Spielraum, (z. B. die zerstreut hingeworfenen Blumen, die verwirrt und in

¹⁾ Vgl. Heft II. d. Quartalsch. I. 3.

²⁾ Cerem. Epp. lib. 1. cap. 12. n. 16.

schlangenmäßigen Windungen durcheinander gebrehten Linien, die wie hingewürfelten Formen), während in kirchlichen Mustern eine streng geordnete Gliederung herrscht, in welcher die einzelnen Theile sich in edler Zucht einem durchdachten Plane unterfügen und nur in dem dadurch vorgezeichneten Maße ihre Selbstständigkeit behaupten. Muster, welche geometrische Motive haben, empfehlen sich daher besonders. Als Stoff wolle man kräftige Gewebe aus guter Wolle, ohne Zumischung von Baumwolle, deren Farbe meistens sehr rasch verbleicht. Die durch die neuere Teppichfabrikation sehr verbreiteten Teppichstoffe eignen sich, wenn der letztgenannte Uebelstand dabei nicht zu befürchten ist, in dieser Rücksicht für den kirchlichen Gebrauch sehr wohl, da sie kräftig genug gehalten sind, um schon durch sich fest auf dem Boden zu liegen und da sie meistens auch einen entsprechenden Grad von Dauerhaftigkeit besitzen.¹⁾

Die Mailänder Altar verlangen auch, daß auf dem Boden ober Antritt vor dem Schrank oder Tisch der Sakristei, wo der Priester beim Anziehen der hl. Gewande steht, immer ein Teppich ausgebreitet sein solle, damit die Albe nicht beschmutzt werde. Wir könnten für unsere Verhältnisse wohl nicht so viel in Anregung bringen, gestehen aber, daß der Gebrauch eines solchen Fußteppiches an hohen Festtagen, wo kostbare Paramente angezogen werden, zur Schonung derselben sehr geeignet sein könnte. Fußteppiche am Altare würden wir aber nicht bloß für hohe Festtage anempfehlen zum Schmucke des Altars, sondern auch außer denselben; ist nämlich das Suppedaneum von Stein, so dient der Fußteppich als Schutzmittel gegen die Erkältung in Winterzeit; ist es aber von Holz, so ist der Gebrauch eines gewöhnlichen Fußteppiches sowohl zur Schonung der Messgewänder bei Genueflexionen und zur Reinhaltung der Holzterrasse, die leicht durch die Tritte abgerieben und beschmutzt wird, als auch der größeren Dezenz wegen anzurathen; es müßte denn sein, daß

¹⁾ Münster Pastbl. 1866 S. 138.

man auf die Reinhaltung des unbedeckten Bodens eine besondere Sorgfalt anwenden will. Doch davon später, wenn wir von der Reinigung der Kirchenräume handeln werden.

Nachdem wir dargestellt haben, wie die Paramente in ihren Schränken verwahrt werden sollen, um sie vor jeder Beschädigung und Verunreinigung zu bewahren, machen wir noch auf einen wichtigen Umstand aufmerksam, der sehr zu beachten ist. Am meisten nämlich leiden die Paramente, weil sie oft ohne gehörige Aufmerksamkeit auf den Paramententisch aufgelegt werden vor den gottesdienstlichen Verrichtungen, zu denen sie verwendet werden sollen. Am besten werden Paramente geschont, wenn sie gar nicht aufgelegt, sondern vom Hängstod aus gezogen und nach dem Ausziehen sogleich wieder aufgehängt werden. Dieser Gebrauch wird in manchen Klosterkirchen, welche für die Zierde des Hauses Gottes in hervorragender Weise sorgen, thatsächlich geübt, wie wir uns zu überzeugen Gelegenheit hatten. Wenigstens sollte dieses Verfahren mit solchen Paramenten eingehalten werden, die mit Gold oder Silber gestickt, aus Brokat gefertigt, mit dichten Seidenstickereien belegt sind. Werden solche Paramente gebogen, so bekommen sie leicht Brüche und Falten, die ihnen ihre Schönheit rauben.

Wir können hier eine Bemerkung nicht unterdrücken, die, obgleich zu unserer Frage in weiter Beziehung stehend, doch ihrer Wichtigkeit wegen erwähnt werden möge. Es herrscht nämlich vielfach noch der Gebrauch, eigene Paramente: Caseln, Manipeln, Stolen für Wochentage und eigene für Sonn- und Festtage neu anzuschaffen; die ersteren werden um den billigsten Preis bezogen und sind daher auch aus gewöhnlichem Baumwollengewebe gefertigt; die Folge davon ist, daß solche Produkte in kurzer Zeit bereits so unwürdige Kultkleider werden, daß man sie entfernen muß. Abgesehen von der Erklärung der Congregatio S. R.,¹⁾ welche Caseln, Manipeln, Stolen aus Leinen oder Baumwolle

¹⁾ 22. Sept. 1837 (4815 Mutinen.) ad VIII. 3.

strenge verbietet, ist dadurch auch kein Ersparniß erzielt; gäbe man das 3- oder 4fache der ausgelegten Summe für Paramente aus echtem Seidenstoffe, so würden solche Paramente eine 10mal längere Dauer haben. Damit wollen wir keineswegs jenen armen Kirchen nahe treten, welche aus Mangel der Einkünfte auf echte Seiden-Stoffe Verzicht leisten müssen. Auf diese Kirchen beziehen wir die Worte des Prager Provincial-Concils 1860, welches (tit. V. cap. 7.) hierüber nach der deutschen Uebersetzung folgendes bestimmt: „Falls die Kirchenvorsteher oder Seelsorger bei Anfertigung von Paramenten Seidenstoff oder Damast nicht erschwingen können, werden sie wenigstens mit Ausschluß aller Stoffe von rein weltlichem Gepräge ein Gewebe nehmen, das mit kirchlichen Symbolen verziert und nicht allzu steif, sondern eher weich ist, damit die heiligen Gewänder, wie dies ja der Charakter eines Kleidungsstückes verlangt, leicht sich ansmiegend den Körper geziemend umhüllen und damit sie nicht dem damit Bekleideten durch ihre Steifheit hinderlich werden. Vorzüglich mögen sie auch sich erinnern, daß die Paramente, wie die Rubrik sagt, nicht zerfetzt und zerrissen, sondern ganz, anständig rein und schön fein sollen.“) Daher werden besonders jene Diener der Kirche, denen die Sorge für die heil. Gegenstände obliegt, nicht von schwerer Schuld frei zu sprechen sein, wenn sie nicht mit allem Fleiße darauf achten, daß im Hause Gottes keine Spur von Unreinlichkeit oder Unschicklichkeit, noch auch von Mißachtung heiliger Dinge vorkomme.“

Der durch die Erfahrung empfohlene Rath wäre also der, bei Neuanschaffungen nur auf Sonn- und Festtage Rücksicht zu nehmen, daher nur würdige Paramente zu beziehen; und die mehr abgenutzten aber immer noch entsprechenden Cultkleider für Wochentage zu verwenden. Wir besitzen ein Organ, welches den heil. Gewändern und Geräthen seine vornehmlichste Aufmerksamkeit zuwendet, den „Kirchenschmuck“; wir erhalten aus

*) Missal. Rom. Rit. celeb. Miss. I, 2.

guten Seidenwebereien wieder gebiegene und den Anforderungen der echten Kunst entsprechende Stoffe; wir sehen viele Frauenhände thätig, um die einzelnen Gewandstücke und Ornamente anzufertigen und finden namentlich in Klöstern die kirchliche Stickkunst schon zu hoher Blüthe gediehen, daß die besten Produkte des Mittelalters als erreicht und übertroffen erachtet werden können. Wir nennen nur beispielsweise die zwei hervorragenden oberösterreichischen Paramentenvereine, die Firma C. Giani in Wien, die Stickereianstalt von Uffenheimer in Innsbruck, und viele Klöster, unter denen die Schwestern vom armen Kinde Jesu in Oberdöbling bei Wien einen ausgezeichneten Ruf haben, u. s. w. Wie leicht ist es daher gegenwärtig für jeden Seelsorger, Paramente aus echtem Stoffe und im kirchlichen Stile zu erhalten und wie beklagenswerth wäre es, wenn man den zufällig auch Kirchenparamente handelnden Kaufmann den erprobten kirchlichen Anstalten wahrer Kunst vorziehen würde.

Werden nur schöne Kirchenparamente angeschafft, so wird es auch den Messnern und Kirchendienern leichter begreiflich gemacht werden können, mit welcher Sorgfalt und Vorsicht dieselben zu behandeln seien, um recht lange dem Gottesdienste die Zierde zu erhalten. Leider begegnet man hier mit wenigen Ausnahmen einem entschiedenen Mangel von Verstandniß und Geschick, ja nicht selten fehlt es an gutem Willen, an Eifer und Liebe. *Mercenarii sunt, non pertinet ad eos de rebus ecclesiae.* In solchen Verhältnissen muß es sich der Geistliche, der selbst eine große Ehrerbietung gegen alle kirchlichen Geräthe und Paramente, besonders bei den heil. Verrichtungen, zu welchen jene bestimmt sind, an den Tag legen soll, nicht gereuen lassen, solche Kirchendiener zur würdigen Behandlung der Cultkleider anzuleiten, dieselbe zu überwachen und immer wieder einzuschärfen. Und würde er trotzdem keinen Erfolg seiner Bemühungen erblicken, so muß er sich selbst mit dem Aufbewahren der kostbarsten Paramente befassen. Man habe so viele und so große Schränke und Kästen, als nöthig sind und die Mittel der Kirche erlauben. Ist

die Sakristei zu klein, so muß man die Schränke an einem andern passenden Orte aufstellen. Alle Gewänder haben ihre eigenen gesonderten Schränke nach der Verschiedenheit der Farben und dem Werthe der Gewänder.

Wie die eigentlichen Kirchenparamente, soll auch das **Linnenzeug** nach der Gattung und dem Werthe möglichst gesondert in eigenen Fächern aufbewahrt werden: Ein Fach für die Purifikatorien, ein Zweites für die Corporalien, ein Drittes für die Altartücher, Handtücher u. s. w. Alben, Chorröcke, Humeralien sollen nach dem Gebrauche ordentlich zusammengelegt in den Kasten gegeben werden, und nicht etwa an einem Nagel in der Wand der Sakristei bis zum andern Tag aufgehangen bleiben.

Das 3. Mailänder Provincial-Concil unter dem heiligen Carolus Borromäus gab über die Kirchenwäsche mehrere Bestimmungen. Bevor wir dieselben anführen, müssen wir uns noch gegen die Auffassung sichern, als wollten wir in denselben eine kirchliche Verpflichtung erblicken; die Bestimmungen der 3. Mailänder Prov. = Synode sind für uns, insoferne sie einen disziplinaren Charakter haben, nur beherzigungswerthe Rathschläge, die sich der Bestätigung des heil. Stuhles erfreuen und in welchen sich der Geist der Kirche und eines großen heil. Kirchenfürsten in der schönsten Weise ausspricht und denen wir, so kleinlich sie auch lauten mögen, unsere vollste Ehrfurcht und Beachtung zu schenken haben, denn im Hause des Herrn ist nichts gering. Halten wir uns vielmehr mit aller Liebe daran, insofern unsere Verhältnisse die Ausführung dieser Bestimmungen ermöglichen, denn manches ist freilich unausführbar.

Die **Corporalien** ¹⁾ sollen alle 3 Wochen, die **Cingula** alle 2 Monate, die **Handtücher**, die am Altare gebraucht werden, und die **Humeralien** alle 8 Tage gewechselt werden, wenigstens da, wo 12 Priester celebriren. Wo aber weniger Priester sind, kann verhältnißmäßig die Zahl der Tage erhöht und umgekehrt,

¹⁾ Geiger l. c. S. 16 u. f. f.

wo mehr sind, vermindert werden. Jeder Priester soll sein bestimmtes Purifikatorium, sowie sein eigenes Humerale haben; beides soll, wie oben bemerkt, in einem eigenen Schublädchen aufbewahrt werden. Die Purifikatorien der einzelnen Priester werden alle 8 Tage, höchstens alle 14 Tage gewechselt; ebenso sollten die Cotten, welche häufig von den Priestern und Clerikern bei ihren Funktionen gebraucht werden, nach Bedürfniß öfters gewechselt werden. Die **Handtücher** in der Sakristei müssen alle Wochen gewechselt werden, bei sehr feuchter Witterung sollen sie täglich am Feuer getrocknet werden. Die **Communiantücher** sollen, die kleineren alle Wochen, die größeren alle Monate gewechselt werden. Was diese Zwischenräume zum Wechseln anbelangt, so ist damit nicht gesagt, daß sie nicht in einzelnen Fällen eher gewechselt werden sollen, wenn z. B. ein Theil zufällig beschmutzt wurde, oder aus einer anderen Ursache. An hohen Festtagen soll lauter frische Wäsche gebraucht werden und von schönerer Art. Die **Altartücher** werden nach Beendigung der heil. Messen mit ihren Decken bedeckt; vorher aber sollen die Altartücher mit einer leichten Kleiderbürste, die jedoch eigens zu diesem Zwecke bestimmt ist, gereinigt werden. Die **Decken** selbst werden alle Wochen fleißig vom Staube gereinigt durch starkes Ausschütteln; überdies muß man sie täglich in der Früh ein wenig ausschütteln, dann auch alle 3 Monate an die Luft legen.

Die Corporalien, Purifikatorien, Ballen, die man in die Wäsche gibt, lege man in eine Schachtel oder in einen Korb, der nur dazu bestimmt ist. Hier bemerken wir, daß es sehr würdig ist, das zur Messe gebrauchte Purifikatorium zuerst an einem Gefelle zu trocknen, dann unter eine kleine Presse zu geben, worauf es dann wieder zur Messe verwendet wird; hingegen sollte das zur Purifizierung des Ciboriums verwendete Purifikatorium ferner nicht sofort zur Messe gebraucht, sondern in die obenbezeichnete Schachtel zur Wäsche gegeben werden. Das Fälteln der Alben und Cotten, wie es das Concil verlangt, ist

bei uns nur hie und da anzutreffen, geschieht aber in Italien und Frankreich. Theils hat man die hierin kundigen Personen nicht überall zur Hand, theils scheut man die größeren hiezu erforderlichen Ausgaben. Offenbar ist der gefälschte Chorrock ein decenteres und würdigeres Cultkleid als bauschige und zerknitterte Chor Röcke. All dieses Leinenzeug soll gut getrocknet und zusammengelegt in den Kasten gegeben werden, jedes an seinem bestimmten Platze, damit es sogleich zur Hand sei; man lege dazu getrocknete Rosenblätter und Lavendel oder Aehnliches theils zur größeren Reinlichkeit und Annehmlichkeit, theils zum Schutze vor schädlichen Insekten. Kein Priester soll Messe lesen mit schmutzigen Stiefeln oder Schuhen; daher soll auf entsprechende Weise durch die gewöhnlichen Mittel vorgesorgt werden, die wir nicht näher anführen wollen; man habe, heist es, ¹⁾ in der Sakristei eine Bürste, womit die Priester und Cleriker ihren etwa auf dem Wege beschmutzten Talar ausbürsten lassen, bevor sie die heil. Gewande anlegen.

Ueber Hartmann's Philosophie des Unbewussten.

Von **Dr. Josef Scheffer.**

(Fortsetzung.)

Die wichtigsten Fragen für den Menschen, von deren richtiger Beantwortung Alles abhängt, sind ohne Zweifel die nach der Ursache, dem Inhalte und dem Zwecke seines Daseins.

Das fühlt auch Hartmann. Doch macht er sich die Antwort auf die Frage, wer und warum er den Menschen hervorgebracht, sehr leicht. Wir verdanken unser Dasein einfach der Dummheit, der Unvernunft des Unbewussten. Der Grund alles Seins ist das „Unbewusste“. Dieses Unbewusste ist Hartmann dasselbe, der Kern- und Mittelpunkt der Schöpfung, was Spinoza die Substanz, Fichte das absolute Ich, Schelling das absolute

¹⁾ l. c. S. 14.

Subjekt-Objekt, Plato und Hegel die absolute Idee, Schopenhauer der Wille ist. Er selbst präzisirt den Begriff, „daß damit eine außerhalb des Bewußtseins fallende und doch nicht wesensfremde unbekannte Ursache gewisser Vorgänge gemeint ist, welche den Namen Vorstellung deshalb erhalten hat, weil sie mit dem uns im Bewußtsein als Vorstellung Bekannten das gemein hat, daß sie wie jene einen idealen Inhalt besitzt, der selbst keine Realität hat, sondern höchstens einer äußeren Realität im idealen Bilde gleichen kann“.

Das Unbewußte ist nicht die Materie oder die Idee, sondern es ist der Urwille, das *Sein können* e. Dieser Urwille ist an sich vollkommen unbewußt, und nichts wirklich Seiendes, eine bloße Potenz, ein ursprüngliches Nichts. Indem nun dieser Urwille aus dem Nichts der reinen Potenzialität zum wirklichen Wollen, zur realen Existenz, zur Aktualität heraustritt, entfaltet er sich zu dem III. Der Uebergang aus dem Zustande des Möglichs zu dem des Wirklichs ist folgender: Der absolut vorstellungslose und blinde Wille (man beachte wie nahe hier Hartmann Schopenhauer ist) hat nur das Streben, aus der Leerheit der reinen, noch nicht seienden Form herauszukommen, sich als Form zu verwirklichen, seiner selbst habhaft zu werden, zu sich selbst, d. h. zum Wollen oder was dasselbe ist, zum Sein zu kommen. Der Zustand des leeren Wollens ist ein ewiges Schmachten nach einer Erfüllung, welche ihm nur durch die Vorstellung gegeben werden kann, d. h. absolute Unseligkeit, Dual ohne Lust, selbst ohne Pause. Um aus diesem Zustande zum Glücke zu gelangen, ergreift der blind umhertappende Wille die Idee, welche bis dahin etwas Vorseiendes (Reinseiendes, Ueberseiendes) war, er geht zum wirklichen Wollen über, nachdem er einen Inhalt erlangt hat, und reißt die Idee mit sich in den Strudel des Seins, zur Wirklichkeit.

Die Welt ist also das Resultat des Strebens des Urwillens glücklich zu werden; das Unbewußte meint die Glückseligkeit auf der Stufe des Bewußtseins zu finden; aber es hat sich ver-

rechnet; seine Selbstverwirklichung war unvernünftig, da in der Welt die Summe der Unlust stets die Summe der Lust übersteigt; das Unbewußte hat also durch den Uebergang aus der bloßen Potenz zum Sein nur Qualen geerntet.

Die ganze Welt ist nichts als eine faule Gründung, bei der sich der Gründer verspeculirt hat. (Siehe Germania Nr. 28, 1876.)

Möglicherweise ist der Begriff des „Unbewußten“ unseren Lesern noch nicht klar; möglicherweise wünschten sie allsogleich eine erschöpfende, einfache Antwort, allein eine solche vermögen wir noch nicht zu geben. Denn so viel gleich in den einleitenden Kapiteln Hartmanns vom Unbewußten die Rede ist, so sehr er sich anstrengt, aus occidentalischen und orientalischen Philosophen nachzuweisen, daß jene hie und da eine dunkle Kenntniß von diesem Urprincip gehabt, hütet er sich wohl, präzis zu sein. Es kommt uns diese Undeutlichkeit gemacht vor. Indessen werden wir im Verlaufe noch erschrecklich klar werden.

Zum Abschnitte A. Cap. I. finden wir die Aufschrift „der unbewußte Wille in den selbstständigen Rückenmarks- und Ganglienfunktionen.“

Zu Beginn erfreut uns der Philosoph mit derselben erfreulichen Mittheilung, welche Hantel und Darwin vom Naturforscher- Standpunkte auch vertreten, nemlich, daß der Unterschied zwischen Menschen und Thieren nur ein gradueller und nicht ein wesentlicher sei, wobei uns gebildeten Europäern allerdings das Kompliment gemacht wird, daß wir den Thieren weiter abstehen, als die rohen Naturvölker. Die Aehnlichkeit findet H. in dem Wollen. Das Thier will, der Mensch will. Um das Wollen des Thieres zu beweisen, führt er Beispiele von Ameisen- und Bienenkriegen an.

Zu diesem Wollen ist ein Gehirn eigentlich ganz überflüssig; denn einige Thiere haben keines, sondern nur Ganglien, Anderen z. B. Hennen, Tauben zc. hat man es herausgeschnitten, und sie wollten doch — nemlich fressen, fliegen zc.

Wenn Chartum nochmal die Jobstade schriebe, würde er hier

wohl ausrufen: Ueber diese Antwort des Kandidaten Jobses, geschah ein allgemeines Schütteln des Kopfes.

Wer will aber eigentlich in Menschen und Thieren, im Gehirn oder den Ganglien? das Unbewusste.

Die Sache ist so verb . . . einfach, daß man fast versucht wäre, sie etwas complicirter zu wünschen. Sollte jedoch jemand Zweifel haben, meint H., so müßte er eben b l i n d sein. Von einer unsterblichen Seele des Menschen ist natürlich gar keine Rede; es ist die aprioristische Voraussetzung des Philosophen, daß diese christliche Seelenüberzeugung nur reine Illusion sei.

Im zweiten Kapitel findet H. etwas für das ganze Individuum Unbewusstes, indem er den Zusammenhang zwischen dem Willen, z. B. einen Finger zu heben, und der Wirkung auf die betreffenden Muskel, nur durch das Medium des „Unbewußten“ zu finden weiß, während ebenso im III. K. das Unbewusste im Instinkte aufmarschiren muß. Instinkt gibt es und gibt es auch nicht; denn Instinkt ist zweckmäßiges Handeln o h n e Bewußtsein des Zweckes. Der Instinkt weiß die Mittel, der Zweck jedoch ist ihm unbewußt, und insoferne er die tauglichen Mittel zu wählen weiß, ist er nicht bloß eine mechanische Fertigkeit, die sich immer gleich äußern müßte, sondern ist mit Ueberlegung verbunden. Damit hört jedoch das auf, was man gemeinhin Instinkt nennt.

Im Herbst werden die Drohnen im Bienenstocke getödtet; wenn jedoch ein Stock die Königin verloren hat, unterbleibt es, damit die aus den Arbeiterinnenlarven heranzuziehende Königin befruchtet werde. Das soll Instinkt sein, ohne Ueberlegung fragt H.? Er findet darin vielmehr eine Art Clairvoyance; das Thier a h n t den Zweck unbewußt, allein weiß sehr genau und unfehlbar die Mittel dazu.

In IV und V ist das Unbewusste im Vorstellen, im Willen und den Reflexwirkungen behandelt. Einfache Reflexbewegungen gehen sicherer von Statten, als die mit Bewußtsein und Ueberlegung ausgeführten. Das Maulthier geht und tritt sicherer

auf als der Mensch, der berechnet und überlegt, wie er seine Schritte einzurichten habe.

Das Unbewußte in der Naturheilkraft steht im VI. Kapitel vor uns. Wenn man einem Polypen seine Fangarme nimmt, so ersetzt er dieselben. Er hat nemlich eine unbewußte Vorstellung von der Unentbehrlichkeit derselben.

Wenn gewisse Sekretionen im Innern eines Gebildes keinen natürlichen Ausweg haben, und ohne Bildung eines Solchen das Organ zerstören würden, so bildet sich ein solcher Abzugskanal von selbst. Man denke an die Fisteln, welche so lange nicht verheilen, bis das Sekret einen anderen Abzugsweg gefunden hat. Wer bildet also diese neuen Kanäle? Das Unbewußte. Im Cap. VII erfahren wir, daß der Wille und eine lebhaftere Vorstellung sehr vieles hervorbringen können.

Die Frage nach der Ursache der Stigmata, z. B. bei Louise Lateau, löst sich dadurch sehr leicht. Sie denkt sich in ihrer Schwärmerei die Wunden Christi so lebhaft, daß dieselben an dem eigenen Körper zum Vorschein kommen, gerade wie ein Hypochonder die Krankheit bekommt, welche er sich einbildet, oder wie ein Furchtsamer von jener befallen wird, vor welcher er sich fürchtet. Beispiel: Ein Mädchen bekam blutige Striemen am Leibe, deren Bruder zu ihrem größten Leidwesen die Spizgruthenstraße auszustehen hatte.

Das Unbewußte im organischen Bilden beleuchtet Cap. VIII, wo die Natur-Teleologie behandelt wird. Es gibt eine gewisse Zweckmäßigkeit in den organischen Gebilden, welche gerade so eingerichtet sind, daß sie für ihren Zweck passen. Wer hat dieß zu Stande gebracht? Natürlich wieder das noch immer unbegreifliche Unbewußte. In dem Abschnitte B geht der Verfasser auf das Feld des Geistes über. Natürlich findet er da das Unbewußte wieder, und leitet es mit den Worten C. G. Carus ein: „Der Schlüssel zur Erkenntniß vom Wesen des bewußten Seelenlebens liegt in der Region des Unbewußtseins.“

Zu unserem Erstaunen vernehmen wir hier gleich zu Beginn,

daß es nur ein hohler Dünkel ist, bei Menschen keinen Instinkt zuzulassen, während G. doch bei Thieren sehr zimperlich gethan.

Daß die Menschen sich vor dem Tode fürchten, vor dem Selbstmorde zurückschrecken ist nur Instinkt, — Selbsterhaltungstrieb, sagt man sonst —, hat aber gar nichts mit der Vorstellung von Gericht und Hölle zu thun. Die Scham, besonders des weiblichen Geschlechtes, reiner Instinkt.

Nebenbei erfahren wir auch, daß der Mensch sich vom Thiere nicht durch das Denken unterscheidet, sondern durch die Unperio-
dizität der Brunst.

Der Instinkt zeigt sich schon in früher Jugend; der Knabe übt seine Kraft, zerstört gerne, und spielt Soldaten (o Bismark!); das Mädchen ziert sich, und spielt mit Puppen, ist kokett, weil zukünftig bestimmt, Männer zu erobern.

Dieß kann nicht anerzogen sein, weil es bei blind — taubstummten Kindern auch sich äußert.

Mitgefühl, Dankbarkeit, Rechtsgefühl, lauter Instinkt, die Mutterliebe, dieses edelste, wenngleich unbegreifliche Gefühl, ist nur Instinkt. Die Mutter ist in ihr Kind vernarrt, gerade wie die Kaze in ihre Miezchen.

Die Väter haben im Allgemeinen weniger Liebe zu den Kindern, ebenso wie sich bei manchen Thiergattungen die Männchen um die Jungen nicht kümmern. Thut der Mann etwas für sein Kind, so geschieht es Anstandshalber. Indessen durch Gewohnheit bildet sich eine Art Freundschaft, und darum bleibt die menschliche Familie beieinander, während erwachsene Thiere sich trennen.

In der Genosis lesen wir: Darum wird der Mensch Vater und Mutter verlassen und seinem Weibe anhangen. Auch G. kommt auf diesen Paarungstrieb zu sprechen, der natürlich wieder reiner Instinkt ist. Es ist nicht Geschlechtstrieb, es ist nicht Liebe, sondern nur ein dunkler Trieb, eine Familie zu gründen. Eigentlich ist es oft eine Thorheit; beide Theile müssen zusammen hungern, während sie einzeln zu leben hätten. Aber die armen

Teufel wissen eben nicht, daß ihnen das Unbewußte den Streich gespielt hat. Das Unbewußte will die Art erhalten, und darum müssen die Menschen das Hauskreuz des Ehestandes auf sich nehmen. Dieses Unbewußte treibt die Geschlechter derselben Art zusammen, und nöthigt sie zu dem „unbequemen, ecklen, schamlosen Geschäft der Begattung.“ Der Mensch hat ebenso wie höhere Thiergattungen eigene Wollustorgane und findet eine sinnliche Befriedigung; das hat das Unbewußte wieder nur deshalb so gemacht, weil der Mensch sonst bei seiner Ueberlegung dem Instinkte Widerstand leisten würde, und die Fortpflanzung der Art unterlassen möchte.

Fast komisch erklärt S. die Liebe. Es ist nichts Anderes als ein unbewusstes Ahnen, daß A mit B die Gattung vollkommener fortpflanzen könne, was A vor allem B lieben und eine Verbindung suchen läßt. Geistesharmonie u. ist nicht Liebe. Verliebt find auch Thiere; ein edler Hengst verschmäht gemeine Stuten, ein Hund sucht sich das Weibchen in der Ferne, während er doch genug auf dem gemeinsamen Hofe finden könnte.

Das Unbewußte im Gefühle — manchmal ist der Mensch fröhlich, das andere Mal traurig, ohne einen Grund angeben zu können — im Charakter und Sittlichkeit, im ästhetischen Urtheil und künstlerischer Produktion, in Entstehung der Sprache, im Denken, in Entstehung der sinnlichen Wahrnehmung, in der Mystik und Geschichte ist Behandlungsgegenstand der folgenden Capitel.

Sittlich, unsittlich sind willkürliche, mit den Worten verknüpfte Begriffe, welche bei verschiedenen Völkern ganz verschieden sind. Ein jeder Mensch handelt nach seinem Charakter, der Charakter hängt vom Instinkte, vom Unbewußten ab. Die Natur kennt nichts Gutes und nichts Böses, sondern nur Natürliches.

„Mit der Sprache ist es; wie mit den organischen Wesen; wir glauben diese blindlings entstehen zu sehen, und können die unergründliche Absichtlichkeit ihrer Bildung bis in's Einzelne nicht in Abrede ziehen.“ Schelling.

H. findet darin seine eigenen Gedanken ausgedrückt. Jede höher stehende Sprache hat Subjekt, Objekt, Prädikat. Diesen verdankt die Philosophie die ersten Urtheilsbegriffe, welche Abstraktionen des grammatischen Satzes sind. Die Sprache hat natürlich wieder der Masseninstinkt, das Unbewußte geschaffen.

Beim Denken kommt das Unbewußte nicht zu kurz; der Mensch, der geniale insbesondere, sieht eine Sache, oder einen Unterfaß an, und ohne sich des Oberfaßes auch nur bewußt zu sein, ist er mit dem Schluß fertig.

Beim Unbewußten in der Mystik im IX. Capitel gibt uns H. seine Ansicht von der Religion, die ihm nichts anderes ist, als Buchstabenglauben an die Symbole. Wer die hinter den Symbolen liegende Idee sucht zu erfassen, der wird Mystiker, d. h. nach H. ein hellerer Kopf, aber damit tritt er zugleich aus Religion und Kirche aus. Darum ist jede Kirche der Mystik feindlich.

Das Mystische ist wieder das Unbewußte, so lange es Mystik ist; es sucht Form zu gewinnen, und wird dann Religion oder Philosophie.

Eigentlich bewegt sich hier der Philosoph in einem *circulus vitiosus*. Der Mystiker schafft sich selbst zu einem religiösen Menschen um, und der Religiöse sucht wieder das unbewußte Mystische hinter den Symbolen, und geht dadurch der Religion verlustig. Nachdem also überall das Unbewußte so tonangebend herrscht, darf es uns nicht wundern, wenn H. sein „Unbewußtes“ auch in der Geschichte die Geschichte machen läßt. Die Völker entwickeln und kultiviren sich, Dinge kommen und vergehen, die Menschen streben oft Anderes an, als da kommt, allein es muß so sein, denn sonst wäre kein Unbewußtes, und keine Philosophie des Unbewußten.

Daß in dieses Kapitel auch der Kulturkampf hineinleuchten müsse, war vorauszusehen. S. 335 lesen wir: „Es ist wahr, daß uns heute der freie Besitz unserer Culturgüter noch durch den Kampf gegen die drohend in unsere Zeit hereinragenden Schatten des Mittelalters verkümmert und verbittert wird, aber wir

dürfen uns durch den Kampf gegen diese historisch nunmehr rechtlos gewordenen Existenzen (o Falsch!) nicht verblenden lassen, gegen die historische Berechtigung derselben für die Vergangenheit und ihre bleibende Bedeutung für die Entwicklung der Menschheit. Die völlig rohen, germanischen Stämme der Völkerwanderung bedurften während ihrer Kindheit einer strengen Lehrzeit, innerhalb deren zugleich die physiologischen Umwandlungs- und Verschmelzungsprozesse stattfanden, als deren Resultat gegenwärtig die Nationalitäten Europa's dastehen.

Wenn die Antike vorzugsweise die schöne Sinnlichkeit und die Phantasie entwickelten, wenn die Verstandesbildung uns heute das Recht gibt, die Formen mittelalterlichen Lebens für relative Barbarei zu erklären, so war es die Aufgabe des Germanenthums, die Vertiefung des Gemüths in einer natürlich zunächst einseitigen Weise zu vollenden, und dieß könnte es an keiner anderen treibenden Kulturidee wirksamer vollbringen, als an den transzendenten Idealen der Christlichen. Es wäre ungerecht, zu verkennen, daß die Ausbildung und Entwicklung der tiefsten Kräfte des deutschen Gemüthes, welche der Menschheit auch nach Abstoßung jenes Mutterbodens für immer unverloren bleiben wird, wesentlich, wo nicht ausschließlich der schwärmerischen Erinnerung des Mittelalters zu verdanken ist. Wer die für die Gegenwart kulturfeindlichen Elemente des heutigen Christenthums überwunden hat, der ist für immer sicher davor, in kulturfeindliche Elemente vergangener Entwicklungsperioden der Menschheit zurückzufallen, während der höchstgebildete Grieche oder Römer die christliche Entwicklungsphase noch vor sich hatte."

Und dieß alles hat das Unbewußte gethan! Die unbewußte Vernunft, sagt H., entfaltet sich in Sinnlichkeit, Phantasie und Gemüth, und es beweist einen zu engen Blick, wenn man das im modernen Leben maßgebende Element als das zu allen Zeiten wichtigste, und als einen für alle Zeit brauchbaren Maßstab der Kultur ansieht. Nur das Unbewußte ist das Bleibende und Treibende, alles Andere Uebergangsform.

In diesem Cap. erfahren wir auch, daß die inferioren Menschenrassen aussterben müssen, und daß es in den superioren gerade so wie bei Thieren eine Zuchtwahl gebe. Für Ausrottung leisten nach H. am meisten die Christl. Missionen, was ihm eine wahrhaft göttliche Ironie des Unbewußten ist.

Das Unbewußte wird durch den Jammer von Milliarden menschlicher Individuen, die der Ausrottung verfallen sind, ebenfowenig gerührt, als wenn thierische Wesen sterbend Wehrufe ausstoßen.

Zum Schluß dieses sehr beachtenswerthen Kapitels fragt H. im vollen Ernste: „Wozu in der Weltregierung einen Gott in's Spiel bringen? Was ist Schicksal oder Vorsehung weiter, als das Walten des Unbewußten, des historischen Instinktes bei den Handlungen der Menschen, so lange ihr bewußter Verstand noch nicht reif ist, die Ziele der Geschichte zu den seinigen zu machen? Wenn beim Thiere der Instinkt gerade da eintritt, wenn ein auf andere Weise nicht zu befriedigendes Bedürfniß vorhanden ist, was Wunder, wenn auch in allen Zweigen der geschichtlichen Entwicklung der rechten Zeit stets der rechte Mann geboren wird, dessen inspirirter Genius stets die unbewußten Bedürfnisse seiner Zeit erkennt und befriedigt? Hier ist das Sprichwort Wahrheit: wenn die Noth am höchsten, ist die Hülfe am nächsten.“

Das Christenthum, meint H., hat mit seiner Vorstellung der weltregierenden Vorsehung insoferne Recht, als alles in der Welt mit absoluter Weisheit geschieht (man wolle hier den Unterschied beachten, der hier mit der Schaffung der Welt, welche rein aus Unvernunft geschah, zu Tage tritt), nur ist diese Vorsehung und dieser Gott nichts Anderes als — das Unbewußte.

Nachdem nun dieses Unbewußte so staunenerregend thätig ist, sollte man meinen, uns Menschen bliebe gar nichts mehr zu thun übrig; allein dem ist doch nicht so ganz. H. zählt zwar die Vortheile des sich dem Unbewußten Ueberlassen auf, und sagt:

1.) Das Unbewußte bildet und erhält den Organismus, stellt innere und äußere Schäden wieder her, leitet seine Bewe-

gungen zweckmäßig, und vermittelt seinen Gebrauch für den bewußten Willen.

2.) Das Unbewußte gibt im Instinkte jedem Wesen das, was es zu seiner Erhaltung nöthig braucht, und wozu sein bewußtes Denken nicht ausreicht, z. B. dem Menschen die Instinkte zum Verständniß der Sinneswahrnehmung, zur Sprach- und Staatenbildung und viele andere.

3.) Das Unbewußte erhält die Gattungen durch Geschlechtstrieb und Mutterliebe, verebelt sie durch Auswahl in der Geschlechtsliebe, und führt die Menschengattung in der Geschichte unverrückt dem Ziele ihrer möglichsten Vollkommenheit zu.

4.) Das Unbewußte leitet den Menschen beim Handeln oft durch Ahnungen und Gefühle, wo sie sich durch bewußtes Denken nicht zu rathen wüßten.

5.) Das Unbewußte fordert den bewußten Denkproceß und führt die Menschen in der Mystik zur Ahnung höherer Einheiten.

6.) Es beglückt die Menschen.

Das ist offenbar für ein Unbewußtes sehr viel geleistet, und man könnte sich fast versucht fühlen, diesem Tausendfassa einfach sich zu überlassen; allein da kommt H. wieder mit „faulen Köpfen“ und zählt als Nachtheile auf: „daß man niemals weiß, woran man ist (das ist wahrhaftig), daß man im Finstern tappt, während man die Laterne des Bewußtseins in der Tasche trägt, daß man kein Kriterium als den Erfolg hat, ob etwas eine Eingebung des Unbewußten, oder ein quertölpfiger Einfall der Phantasie gewesen.“ Das Unbewußte, heißt es p. 367 weiter, schirmt Einen, wie eine Fee, und hat immer etwas unheimlich Dämonisches. Allein es ist einmal unentbehrlich; der Verstand ist kritisirend negirend, niemals schöpferisch produktiv. Darum wehe dem Zeitalter, welches das Unbewußte unterdrückt, es fällt in seichten Rationalismus.

Besonders hüten soll man sich, das weibliche Geschlecht zu vernünftig machen zu wollen, denn dieses ist zunächst der Vermittler des Unbewußten. Ein junger Mann soll viel

Umgang mit Frauen haben, dann lernt er etwas, und versteht auch das Unbewußte. (Das scheinen unsere jungen Männer schon zu wissen.) In der Metaphysik des Unbewußten werden zuerst die Vorzüge des Unbewußten vor den bewußten Geistesthätigkeiten auseinandergesetzt; dann erhält Schopenhauer seinen Hieb, weil er den Materialismus allerdings in die Philosophie eingeführt, aber nicht konsequent genug war, alle Geistesthätigkeit nur durch Funktionen des Gehirns zu erklären.

Was H. sonst über Gehirn und Entstehen des Bewußtseins sagt, können wir hier um so leichter übergehen, als es zum Systeme nicht in so nahem Zusammenhange steht.

Etwas Anderes ist es, wenn H. im Absh. C. IV das Unbewußte auch im Pflanzenreiche wirksam sein läßt. Die Befee- lung des Pflanzenreiches, lesen wir, wird außer dem Juden- und Christenthume überall bejaht, durch welche Aeußerung offenbar in jedem Gemüthe die alten Märchen der einstigen Kinderzeit neu aufzuleben Hoffnung haben.

Der Gegenwart vindicirt er sodann das Verdienst, die Brücke des Bruders zwischen Menschen und Thiere wieder aufgerichtet zu haben, ebenso die Pflicht, auch das Pflanzenreich dieses Bundes theilhaftig zu machen. Und warum nicht? „Die Pflanze hat organische Bildungsthätigkeit, Naturheilkraft, Reflexbewegungen, Instinkt und Schönheitstrieb wie das Thier.“ Oder: „Knight sah ein Weinblatt, dessen Unterseite das Sonnenlicht beschien, und welchem er jeden Weg in die naturgemäße Lage zu kommen, versperrt hatte, fast jeden möglichen Versuch machen, um dem Lichte die rechte Seite zuzuwenden, mit welcher es hauptsächlich athmen muß.“

Nach dem darf es uns wohl nicht Wunder nehmen, daß die Pflanze Bewußtsein hat. (pag. 449 ff.) Sie hat zwar kein solches Bewußtsein, wie das Thier, allein das ist auf Seite 462 auch ganz überflüssig, wozu wäre sonst das Unbewußte eigens von H. entdeckt worden, als daß es auf die Pflanzen wirke, und das ersehe, was jenen fehlt.

Wer und was ist das Unbewußte, werden die Leser neuerdings fragen? H. löst uns diese Frage erst und auch da nur theilweise, nachdem er uns durch mehr als 500 Seiten seines Buches geschleppt. Das Unbewußte ist die Monas, die Alleinheit, oder wie die Christen sagen, Gott; H. gefällt jedoch das Wort Gott nicht, denn wozu wäre er sonst Atheist? Auch Pantheismus, so sehr dieses System ihm gefällt, entspricht ihm nicht ganz, er nennt sein Unbewußtes Monismus. H. hat guten Grund dieß zu thun, denn sein Unbewußtes unterscheidet sich sehr von dem, was wir als höchstes Wesen anzusehen gewohnt sind. Er erkennt ihm wohl eine Art Persönlichkeit zu, eine Individualität mit Wille und Intelligenz, aber er fürchtet zu sehr die anthropopathischen Nebenbegriffe, welche wir vom höchsten Wesen haben sollen. H. steht zum Schluß des Cap. VII so ziemlich gemischt da, als Deist und zugleich als Pantheist; die allgemeine Weltseele, das All hat eine Individualität, und dieses ist das Unbewußte, ist Gott. Der christliche Gottesbegriff muß fallen; Gebet, Rufen zu Gott ist ganz thöricht, denn jedes Gebet ist nur ein Monolog mit sich selbst, da das Unbewußte eben Alles ist, folglich auch der Mensch dazu gehört.

Was ist die Seele des Menschen eigentlich? Sie ist nichts Anderes als die Summe der auf einen betreffenden Organismus gerichteten Thätigkeiten des Einen Unbewußten. Damit ist die vielfach ventilirte Frage, ob Creatianismus, ob Traduzianismus, auf die einfachste Weise, nicht gerade gelöst, aber doch umgangen.

Gegenwärtig kommt Alles Lebende durch Elternzeugung zu Stande. Das Unbewußte könnte allerdings noch die Urzeugung handhaben, wenn es nöthig wäre; allein das Unbewußte ist sparsam an Kraftentwicklung; darum gibt es durchaus keine Urzeugung mehr. Indessen hat die Urzeugung einmal stattgefunden, und zwar bei den tieft stehenden Wesen. Durch Hinzufügung neuer Eigenschaften hat sich dann eine aufsteigende Reihe weiter bilden lassen. Wir übergehen die Reihe, denn hier

streift H. nahe an Darwin, nur daß beim Berliner Philosophen dasjenige das Unbewußte thut, was bei jenem die Natur.

Das Wichtigste in Hartmanns System sehen wir von Cap. XI an; denn hier ist die Folge der Schöpfung näher präzisirt, d. h. hier behandelt der Autor den Zustand der Welt, und der Geschöpfe auf denselben.

Wir haben schon gesagt, wie er sich das Entstehen denkt. Ursache ist der Wille, aus der Potenz zum Sein überzugehen. Der Wille ist alogisch, unvernünftig; das Unbewußte selbst ist nicht unvernünftig, aber es hat zwei Thätigkeiten, die Eine, die schöpferische, der Wille nemlich ist es, und gerade dem verdankt die Welt den Ursprung. Die Welt ist also sehr schlecht, und doch die bestmögliche.

Der Ursprung der Menschheit ist die Thorheit, weil die Vernunft nicht theilhaftig war, das Dasein ist Jammer und Elend ohne Hoffnung auf eine Zeit des Wohlsins für irgend ein Individuum.

Die Folgen der verfehlten Spekulation des Unbewußten müssen die Menschen tragen. Der Schmerz ist der untrennbare Begleiter, sogar in jede Lust mischt er sich hinein. Die Summe der Unlust ist in der Welt bei weitem größer als die Summe der überhaupt nur illusorischen Lust. Es ist einfach unmöglich, in diesem Leben zum Glück zu gelangen und als die vorchristliche Welt dieß hoffte, befand sie sich im ersten Stadium der Illusion. Gesundheit, Jugend, Freiheit, Besitz, Zufriedenheit, Freundschaft, Liebe, Familienglück, Ruhm, Herrschaft, Wissenschaft, Kunstgenuß, Hoffnung, Alles ist Illusion, Alles eitel.

Die alte Welt hat es erfahren, und war darum allgemein von einem Lebensedekel erfaßt.

Da trat das Christenthum auf. „Denen, sagt H., die das Elend des Daseins fühlen, den Sündern, Verworfenen, Armen, Kranken, Leidenden bringt Christus sein Evangelium. Er perhorreszirt alles Natürliche, erklärt es für unmöglich, zugleich irdisches und himmlisches Glück zu erlangen.“

Daß H. das Christenthum nicht versteht, daß er den Herrn und Heiland nicht einmal eine Ahnung haben läßt von einer Seelenfortdauer nach dem Tode, von einer sühnenden Kraft des Kreuzestodes, ist bei H. vorauszusetzen, sonst wäre er nicht der Philosoph der Verzweiflung.

So ist ihm das Christenthum nichts Anderes als das zweite Stadium der Illusion, denn es gibt kein transzendentes Leben, kein individuelles Fortbestehen nach dem Tode. Der Beweis? — vacat. So lange die Welt besteht, ist der Weltprozeß, hört die Welt auf, dann ist einfach Nichts. Dieß ist eine Erkenntniß, die immer mehr durchbricht, die freilich viele nicht vertragen, weil sie schwindelnd werden vor der Bodenlosigkeit der Konsequenzen. Trotzdem wird dieß System zur Geltung kommen, das Christenthum ist jetzt schon nur ein Schatten mehr, ein Trost der Armen und Elenden. Alle Anderen suchen das Glück in der Hingabe an's Leben. Durch die Schaffung von Nationalstaaten neue Erfindungen u. hoffen die Menschen noch ein Glück dießseits. Dadurch sinken sie allerdings in das dritte Stadium der Illusion, welches theilweise mit dem ersten koizidirt, allein hier werden sie endlich klug werden, und zur rechten Erkenntniß, zur Erlösung kommen.

„Am Ende eines jeden der vorhergehenden Stadien der Illusion und vor der Entdeckung des folgenden, das freiwillige Aufgeben des individuellen Daseins, tritt der Selbstmord als nothwendige Konsequenz ein; sowohl der lebensüberdrüssige Heide, als auch der an der Welt und seinem Glauben zugleich verzweifelnbe Christ müssen sich konsequenterweise entleiben, oder wenn sie, wie Schopenhauer, durch dieses Mittel den Zweck der Aufhebung des individuellen Daseins nicht zu erreichen glauben, müssen sie wenigstens ihren Willen vom Leben abwenden in Quietismus und Enthaltksamkeit oder auch Askese. Es ist der Gipfel der Selbsttäuschung, in diesem Salviren des lieben Ich aus der Unbehaglichkeit des Daseins etwas anderes als die krasseste Selbstsucht, als einen höchst verfeinerten Epitu-

räismus zu sehen, der nur durch instinktwidrige Lebensanschauung eine instinktwidrige Richtung genommen hat. Bei allem Quietismus, mag er nun mit viehischer Trägheit im Fressen und Saufen sich begnügen, oder im idyllischen Naturgenuß aufgehen, oder im natürlichen oder künstlichen Halbtraum passiv in den Bildern einer willig strömenden Phantasie schwelgen — — — es ist nur epikuräischer Egoismus, die Sucht das Leben auszunützen." Auch die Askese ist egoistisch. „In dem Selbstmörder und dem Asketiker ist so wenig bewunderungswürdige Selbstverleugnung, wie in dem Kranken, der um der Aussicht eines endlosen Zahnschmerzes zu entfliehen, sich vernünftigerweise zu dem schmerzhaften Ausziehen des Zahnes entschließt. Es liegt in beiden Fällen nur klug berechnender Egoismus ohne jeden ethischen Werth vor, vielmehr ein Egoismus, der unsittlich ist."

Im Allgemeinen dämmert hier im dritten Stadium H. endlich die Idee auf, daß kein Mensch so thöricht sein werde, das hoffnungslose und zwecklose Elend seines Daseins länger zu ertragen, daß mit einem Worte die Menschen ins Nirwana werden wandern wollen. Darum kommt er zu einem quasi moralischen Prinzip, dem evolutionistischen Optimismus, wodurch der Selbstmord des Einzelnen als egoistisch und vorzüglich als nutzlos verdammt wird. Vorher gibt er sich noch ehrlich Mühe, die Welt von der Eitelkeit aller Güter des dritten Stadiums zu überzeugen. Es wird ihm auch nicht schwer, zu zeigen, daß die Aufklärung die Welt nicht besser gemacht hat; die rohen Naturvölker waren in vieler Beziehung besser daran, als die Kulturvölker es jetzt sind, jetzt wo der niedrigste Eigennutz die heiligsten Bande der Familie und Freundschaft zerreißt, wo die Bande der Ordnung gelockert sind. Die Bosheit der Menschen ist nicht gebessert, sondern nur künstlich eingebämmt durch die Deiche des Gesetzes. Die unsittliche Gesinnung hat den Pferdefuß abgelegt, und geht im Frack. „Schon sind die Zeiten nahe, wo Diebstahl und gesetzwidriger Betrug als pöbelhaft gemein und ungeschickt verachtet werden von dem gewandteren Spitzbuben, der seine Ver-

brechen am fremden Eigenthum mit den Buchstaben des Gesetzes in Einklang zu bringen weiß. Ich wollte mich doch wahrlich lieber unter den alten Germanen der Gefahr aussetzen, gelegentlich todt geschlagen zu werden, als unter den modernen Germanen jeden für einen Schuft und Schurken halten zu müssen, bis ich ganz überzeugende Beweise seiner Ehrlichkeit habe."

Woher das kommt, ist H. natürlich unerfindlich, obwohl die Lösung nahe läge. S. 725 lesen wir: „Die Frömmigkeit ist natürlich in unserem dritten Stadium ein überwundener Standpunkt, wenigstens sind ihr die Hauptadern, die individuelle Fortdauer und das Gebet unterbunden, und die Zeit ist nicht mehr fern, wo ein Gebildeter schlechterdings nicht mehr dem Genuße religiöser Erbauung im bisherigen Sinne zugänglich sein kann."

Treffend schildert H. das Eitle der sonst so geschätzten irdischen Güter. Die Kunst wird der Menschheit im Mannesalter nur das sein, was dem Berliner Börsenmann die Poffe ist, ein Reizmittel, die Wissenschaften vermehren das Elend.

Naturvölker sind glücklicher als Culturvölker, arme rohe Stände sind glücklicher als reiche und gebildete, Dumme glücklicher als Kluge, überhaupt trägt nur ein möglichst stumpfes Nervensystem zum Glücke bei.

Die Menschheit wird im dritten Stadium sich klar werden, und wie jeder alte und über sich klare Greis nur einen Wunsch haben: Ruhe, Frieden, ewigen Schlaf ohne Traum, der ihre Müdigkeit stille. Sie wird nach den 3 Stadien die Thorheit jedes Strebens nach Glück einsehen, und endgiltig verzichten auf alles positive Glück, und sich nach absoluter Schmerzlosigkeit, nach dem Nichts, Nirwana sehnen. Dieses Gefühl wird am Ende des 3. Stadiums, dem die Welt bereits entgegen geht, ein allgemeines sein: Nichtsein ist besser als Sein.

In der Welt ist zwar alles auf das Beste und Beste eingerichtet, und doch ist die Welt die denkbar elendeste, weil sie der Unvernunft den Ursprung verdankt, dem Willen. Für

die Vernunft handelt es sich darum, wieder gut zu machen, was der unvernünftige Wille schlecht gemacht hat. Der Weltprozeß ist darum ein fortgesetzter Kampf des Logischen mit dem Unlogischen, der mit der Besiegung des Letzteren endet. Wäre diese Besiegung unmöglich, dann wäre die Welt wirklich absolut trostlos, seine Hölle ohne Ausweg, und dumpfe Resignation die einzige Philosophie. H. glaubt an eine Erlösung von der Dual des Daseins, und vindicirt den Menschen die Verpflichtung, ihr Scherflein zum Dienste der Vernunft beizutragen. Dieß geschieht aber nicht durch Verneinen des Lebens, wie Schopenhauer meint. Was hätte es, wenn die ganze Menschheit durch geschlechtliche Enthalttsamkeit ausstürbe, die arme Welt bestände weiter, ja sogar das Unbewußte würde die nächste Gelegenheit benützen müssen, einen neuen Menschen oder einen ähnlichen Typus zu schaffen, und der ganze Jammer ginge von vorne an.

Nicht der Einzelne kann also das Leben mit Erfolg verneinen, sondern nur eine kosmisch-universale Willensverneinung setzt dem Weltprozeß sein Ziel. Ob die Menschheit einer so hohen Steigerung des Bewußtseins fähig sein wird, oder ob eine höhere Thiergattung das Ziel erreichen wird, ist schwer zu sagen. Doch müssen die Menschen als Erstlinge des Geistes redlich kämpfen, um des Weltwesens Dual des Daseins, und dieß Weltwesen sind auch wir, sind ein Theil desselben, möglichst abzukürzen.

Darum ist es erstes Prinzip einer praktischen Philosophie, die Zwecke des Unbewußten zum Zwecke seines Bewußtseins zu machen, seine Persönlichkeit vollends an den Weltprozeß hinzugeben.

Wie jedoch das Ende zu denken sei, gesteht H. selbst, nicht apodictisch sicher sagen zu können. Nur eine Vorstellung gibt er an, davon zu haben. Ihm ist es klar, daß durch absolutes Nichtwollen das sogenannte Dasein verschwindet.

„Erste Bedingung zum Gelingen des Werkes ist die, daß der bei weitem größte Theil des in der bestehenden Welt sich

manifestirenden Geistes in der Menschheit befindlich sei; denn nur dann kann die menschheitliche Willensverneinung den gesammten aktuellen Weltwillen ohne Rest vernichten, und nur darum handelt es sich. Diese Annahme hat keine erheblichen Schwierigkeiten. Auf der Erde sehen wir den Menschen immer mehr die übrigen Thiere und die Wälder verdrängen, bis auf diejenigen Thiere und Pflanzen, die er für sich benützt. Künftig noch ungeahnte Fortschritte der Chemie und Landwirthschaft können die Vermehrung der Erdbevölkerung auf eine sehr bedeutende Höhe erlauben, während sie jetzt schon 1300 Millionen beträgt, wo erst ein verhältnämäßig geringer Theil des festen Landes eine so dichte Bevölkerung trägt, als die schon unserem heutigen Culturstandpunkt bekannten Mittel der Ernährung eines Volkes gestatten.

Von den Gestirnen ist nur ein kleiner Theil gerade in derjenigen kurzen Periode der Abkühlung, welche ein Bestehen von Organismen erlaubt, und wird nur ein verschwindend kleiner Theil Wesen von der Organisationsstufe des Menschen zu erzeugen je im Stande sein.

Darum scheint die Annahme nichts Anstößiges zu haben, daß bereinst in ferner Zukunft die Menschheit eine solche Menge Geist und Willen in sich vereinigen könne, daß der in der übrigen Welt thätige Geist und Wille durch ersteren bedeutend überwogen würde.

Dann braucht bloß die ganze Menschheit eine tiefe Sehnsucht nach dem Frieden und der Schmerzlosigkeit des Nichtseins zu haben, was in dem Greisenalter der Menschheit sehr erklärlich sein wird, und es wird der Wille des Unbewußten überwunden sein, und damit Ende des Carnevals dieses elenden Daseins.

Freilich muß die gesammte Menschheit diesen Verneinungsbeschluß gemeinsam und gleichzeitig fassen, allein dieß ist, allgemeine Telegrafeneinrichtung vorausgesetzt, durchaus nicht unmöglich, und vom Unbewußten setzt S. so viel parlamen-

tarischen Anstand voraus, daß es einer solchen einstimmigen Entscheidung weichen werde. Damit ist dann Alles aus; das Nirwana hat begonnen.

Freilich ist noch nicht entschieden, ob das Unbewußte nicht wieder einen Narrenstreich machen wird, und durch Wollen eine neue Welt schaffen. Allein dieß kümmert uns nicht; die betreffenden Geschöpfe mögen zusehen, wo sie ihren Hartmann hernehmen werden. Wir haben den unseren, und warten jetzt geduldig das Ende des 3. Stadiums ab, wo dann die Welt ein großes Parlament bilden, und allgemeine Lebensstrikes machen wird, wo das Unbewußte wie ein gut geschulter konstitutioneller Monarch seine eigene, ewige Absehung sanktioniren wird. — —

Das also ist das Ganze, der kurze Gang der Philosophie des Unbewußten. Wir haben absichtlich den Verfasser bisher, größtentheils ohne ihm entgegen zu treten, reden lassen; denn

„Anders als sonst in Menschenköpfen

Malte sich in diesem Kopf die Welt.“

Doch jetzt ist es Zeit, auch unsererseits das Wort zu ergreifen, und dieß System, das zum mindesten in seinem Schluß neu ist, mit der Fabel der Kritik zu beleuchten.

(Fortsetzung folgt.)

Ueber den Beweis für die Realität des eucharistischen Opfers aus den Einsetzungsworten.

Von Dr. M. Fuhs.

Daß in der heiligen Messe Gott dem Herrn ein wahres und eigentliches Opfer dargebracht werde, ist ein vom tridentinischen Concil (sess. XXII. can. 1) definirter Glaubenssatz, welcher, abgesehen von der Lehre der kirchlichen Tradition, in der heiligen Schrift aufs Bestimmteste enthalten ist. Die Worte des königlichen Propheten im 109. Psalm: „Juravit Dominus & non poenitebit eum; Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech“ sowie die Vorhersagung bei Malachias I. 11.

„Ab ortu solis usque ad occasum magnum nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda“ enthalten einen unumstößlichen Beweis für die Wahrheit der Lehre des Tridentinums. Kein Wunder daher, daß wir jene beiden Stellen überall, selbst in den Katechismen, verwerthet finden, wo es sich um die Begründung des gedachten Dogma handelt.

Dieselbe Einstimmigkeit herrscht jedoch nicht mehr, sobald man daran geht, die Wahrheit des eucharistischen Opfers in den Einsetzungsworten zu suchen. Manche, und darunter sehr bedeutende Theologen, berühren die Einsetzungsworte Christi des Herrn nur flüchtig, ohne sie zu einem eigentlichen Argumente zu verwerthen, andere thun derselben nicht einmal Erwähnung. Suarez z. B., nach dem hl. Thomas mit de Lugo der größte Theologe, dessen veröffentlichte Werke 23 Bände in folio füllen, schreibt über die Worte Christi nur: „Christus dixit, hic est sanguis novi testamenti; creditur oblusisse ad sacrificium, quod in promulgatione veteris testamenti oblatum est Exod. XXIV. (Suarez tom. XVI. disput 74., sect. 2.) Bei Sardagna begegnen wir (De missae sacrificio n° 285) folgendem Raisonnement: „Alterum argumentum petitur ex verbis institutionis. Xtus verbis illis; Hoc est corpus meum, substantiam panis et vini mutavit in proprium suum corpus et sanguinem, ut per sacrificium modo ad maximum Dei cultum aptissimo infinitam Dei excellentiam revereretur et pridie mortis suae protestaretur dominium quod Deus habet in vitam & mortem. Ergo Xtus verum obtulit, licet incruentum, corporis & sanguinis proprium sacrificium. Omnia enim hic occurrunt, quae ad immolationem hostiae pertinent, benedictio, gratiarum actio Deo largitori bonorum omnium facta, fractio & divisio partium, separatio sanguinis a corpore, non realis quidem sed mystica; destructio panis & vini, ac denique participatio hostiae, qua maxime in sacrificiis pacificis locum habet.“ Was hier gesagt ist, hat Alles seine Wichtigkeit; aber einen eigent-

lichen Beweis für die Wahrheit des eucharistischen Opfers vermögen wir hier nicht zu entdecken; ausgenommen es bestünde das Wesen desselben, wie manche Theologen behaupten, in der *separatio sanguinis a corpore non reali sed mystica* — eine Annahme, die wir für irrig halten. Was dann die *destructio panis & vini* hier zu bedeuten habe, ist uns ganz unerfindlich. Allerdings gehört zum Wesen eines jeden und somit auch des eucharistischen Opfers eine *destructio vel realis vel saltem aequivalens* der Opfergabe; daß jedoch dieses wesentliche Element eines Opfers in der *destructio panis & vini* zu suchen sei, kann nur derjenige behaupten, der glaubt, Brot und Wein seien die Opfergaben des neutestamentlichen Opfers. — Liebermann führt wohl die Einsetzungsworte an und bemerkt ganz gut: „*Xtus dixit: datur pro vobis, non vobis; et in praesenti „effunditur“*“ (nach dem griechischen Texte nämlich); ein tieferes Eingehen jedoch ist nicht vorhanden. — Bekanus, ein älterer Theologe (geb. 1561, gest. 1624), der durch 22 Jahre in Würzburg, Mainz und Wien lehrte, und im Rufe außerordentlicher Gelehrsamkeit stand, beweist mehrfach die Wahrheit des euchar. Opfers; die Einsetzungsworte jedoch übergeht er gänzlich; dasselbe finden wir bei Wiedenhofer, einem deutschen Theologen. — Auch der ausgezeichnete große Katechismus von Jos. Deharbe, welcher sich oft mit sehr tief spekulativen theologischen Fragen beschäftigt und mehrmals bloßer Schulmeinungen Erwähnung thut, spricht nur in einer Note von dem Beweise, der sich aus den Einsetzungsworten ableiten lasse. (Deharbe, Erklärung des großen Katechismus, 4. Auflage, 3. B. S. 226.)

Und dennoch liegt es klar am Tage, daß kein Beweis für die Realität des euchar. Opfers mehr Gewicht haben könne, als jener, den die Worte des Herrn selber enthalten; gleichwie der stärkste Beweis für die wirkliche Gegenwart Jesu Christi im allerheiligsten Altarssakramente nicht die Vorbilder des alten Testaments, sondern die einfachen, aller häretischen Deutung widerstehenden Worte des Gottmenschen sind. Ja wir sind gewisser-

massen berechtigt, schon von vorne her überzeugt zu sein, daß Christus der Herr, sowie er uns über andere wichtige Punkte belehrt hat, auch über diesen höchst wichtigen Gegenstand, der so zu sagen der Mittelpunkt des kirchlichen Lebens ist, seine Kirche nicht im Unklaren lassen wollte, und daß es die hl. Schriftsteller nicht unterlassen haben, uns die diesbezüglichen Worte des Heilandes zu übermitteln. Dieß, glauben wir, sind wir berechtigt anzunehmen, und dieser Gedanke mag manche Theologen angeregt haben, den tiefen Sinn der Worte des Herrn aufmerksam zu durchforschen. Und dieses Bemühen blieb nicht ohne den herrlichsten Erfolg. Die Worte Christi enthalten in der That einen unwiderleglichen Beweis für die Wahrheit der katholischen Lehre, daß der Gottmensch im allerh. Altarssakramente sich als wahres Opfer befinde, und den unendlichen Werth des Kreuzopfers fortwährend erneuere und seiner Kirche zuwende. Dieß soll nun im Folgenden gezeigt werden.

Vergleichen wir die inspirirten Stellen, welche von der Einsetzung des allerheiligsten Sakramentes handeln, so finden wir bei Lukas XXII. 19. die Worte: *hoc est corpus meum, quod pro vobis datur*; und bei Paul. 1. Cor. XI. *hoc est corpus meum, quod pro vobis tradetur*; nach dem griechischen Text jedoch lauten diese Worte*) *h. e. c. m. quod pro vobis frangitur*. Was bedeutet nun der bei Lukas sich findende Ausdruck: *pro vobis datur*? Es ist dieß die Weise, in welcher die hl. Schrift an vielen Stellen die Realität eines Opfers bezeichnet.**). Der Leib Jesu Christi wird also nach Lukas für uns zum Opfer dargegeben. Es fragt sich nur, wie und wo derselbe für uns zum Opfer werden soll; und diese Frage beantwortet uns der hl. Paulus: Nicht erst am Kreuze, sondern schon hier in Brodsgehalt; *hoc est corpus meum*

*) τοῦτο μοῦ ἐστι τὸ σῶμα, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλάμενον.

**) vide 1. Timoth. II. 6.; Tit. II. 14.; Gal. I. 4.; Ephes. V. 2.; Rom. IV. 23. Vgl. auch Jo. VI. 52 „panis, quom ego dabo, caro mea est pro mundi vita.“

quod pro vobis frangitur. Die Bedeutung des Wortes frangere ist aus mancherlei Stellen der hl. Schrift so bestimmt, daß wir über dieselbe keinen Zweifel hegen können; es besagt: zum Mahle oder zur Speise zu bereiten.*) Da gewiß beide Hagiographen einen und denselben Sinn geben wollen, so wird sich der vollständige Sinn dieser merkwürdigen Worte aus der Vereinigung beider Texte ergeben: der Leib Jesu Christi wird für uns dahingegeben i. e. geopfert (nicht erst am Kreuze, sondern) indem er unter Brodsge-
stalten zur Speise unserer Seelen bereitet wird; oder: der Leib Christi wird uns zur Speise gegeben (frangitur), indem er für uns geopfert wird (datur pro nobis). In den Einsetzungsworten ist somit, wie sie uns Lukas und Paulus berichten, die Wahrheit des eucharistischen Opfers klar ausgesprochen.

Zum nämlichen Resultate gelangen wir, wenn wir die Worte, die der Heiland über den Kelch mit Wein gesprochen, näher ins Auge fassen — zugleich ein Beweis dafür, daß wir über die zum Brode gesprochenen Worte richtig argumentirt haben. Bei Matthäus XXVI. 28. lesen wir: Hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur in remissionem peccatorum; bei Marcus XIV. 24. hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur; bei Lukas aber: hic est calix novum testamentum in sanguine meo qui pro vobis fundetur. Es ist jedoch zu beachten, daß im Griechischen statt der Zukunft die Gegenwart steht; hic est sanguis meus, qui pro vobis, pro multis, pro multis in remissionem peccatorum effunditur. Die Worte: mein Blut wird für euch, für viele vergossen zur Vergebung der Sünden, bezeichnen nach dem Sprachgebrauche der hl. Schrift die Darbringung eines Opfers; und wir dürfen dieses als allgemein zugegeben voraussetzen, ohne einzelne Belegstellen

*) „Parvuli petierunt panem et non erat qui frangeret eis.“ Thren. IV. 4. „Frangere esurienti panem tuum.“ Js. LVIII. 7.

aus der hl. Schrift zu bringen. Es fragt sich nur, wie wir dieses Blutvergießen aufzufassen haben; ob nämlich darunter das Blutvergießen während des Leidens des Herrn zu verstehen sei, oder ob Christus der Herr von einem sich im Kelche vollziehenden Blutvergießen gesprochen habe. Viele Theologen (vgl. Schweiz theol. dogm. vol. II. pag. 31) fassen es als selbstverständlich von der Vergießung des heiligsten Blutes Christi am Kreuze auf und beweisen dadurch, daß das eucharistische Opfer in nothwendiger Beziehung zum Kreuzesopfer stehe; sie begeben sich aber dadurch des unserer Meinung nach stärksten und entscheidendsten Argumentes für die Wirklichkeit des unblutigen neutestamentlichen Opfers. Dieser Ansicht gegenüber halten wir ganz entschieden fest, daß der Heiland mit jenen Worten von einer Blutvergießung spricht, welche nicht erst am Kreuze, sondern im Kelche sich vollzieht.

Wie wir dieß beweisen? Nicht wir beweisen es, sondern der hl. Lukas möge sprechen. Nach seiner Erzählung sprach Christus der Herr: *hic calix novum testamentum est in meo sanguine, qui pro vobis funditur*; oder ohne Metonymie gesprochen: *hic est sanguis meus novi testamenti in calice qui pro vobis funditur*. Dieses „*qui pro vobis funditur*“ bezieht sich aber nicht auf *sanguis*, sondern auf *calix*, wie der griechische Text evident bezeugt.*) Der Sinn dieser Worte ist somit offenbar folgender: *sanguis in calice, sanguis prout est in calice, funditur pro nobis*; oder nach der vorhin aufgestellten Regel: *sanguis Xti prout est in calice* (nicht erst am Kreuze) *offertur pro nobis in sacrificium* — und der Beweis für die Wahrheit des euchar. Opfers ist aus den Einsetzungsworten erbracht.

Gegen unsere Beweisführung ließe sich eine doppelte Einwendung machen.

*) τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματι μου τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον; bezöge sich die Apposition auf αἷματι, Blut, so müßte es heißen τῷ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.

Fürs Erste, könnte man geltend machen, wurde hier der griechische Text, und nicht jener der Vulgata berücksichtigt. Es ist zwar richtig, daß die Evangelien Marci und Lucae und der Brief an die Corinthen griechisch abgefaßt worden; aber kein katholischer Theolog darf bei wissenschaftlicher Begründung der kirchlichen Dogmen von der Vulgata absehen, da dieß die hl. Kirche auf dem Concil von Trient verboten und zudem erklärt hat, daß die hl. Bücher *cum omnibus suis partibus, prout in ecclesia catholica legi consueverunt et in veteri vulgata latina editione habentur*, als canonische zu verehren seien. (Conc. Trid. sess. IV.) Gegen dieses Verbot scheint die vorstehende Beweisführung zu verstoßen.

Wir verkennen das Gewicht dieses Einwurfes nicht, indem wir die Bedeutung des tridentinischen Dekretes wohl zu würdigen wissen; wir halten ja eben die Conformität der Vulgata mit dem Urtexte an allen Stellen, welche von Glaubens- und Sittenlehren handeln, entschieden fest.

Aber aus dem tridentinischen Dekrete läßt sich doch nicht die Folgerung ziehen, man dürfe, um den Sinn irgend einer Schriftstelle besser und vollständiger zu verstehen, nicht alle Hülfsmittel, welche dem Exegeten zu Gebote stehen, in Anwendung bringen. Und nur dieses haben wir hier gethan. Wir haben die Vulgata nicht bei Seite gesetzt, sondern nur den griechischen Text zu Hülfe genommen, um den Sinn der göttlichen Worte tiefer zu erfassen. Hierin liegt nach unserer Auffassung keine Geringschätzung der Vulgata, noch ein Herabdrücken ihres Werthes, der ihr nach dem Urtheile der Kirche vor dem griechischen und hebräischen Texte zukommt; es ist das eingeschlagene Verfahren nichts anderes, als eine wissenschaftliche Förderung des Verständnisses der Vulgata.

Ein zweiter Einwurf scheint sich aus den Worten des Evangeliums selbst zu ergeben. Der Heiland spricht ja offenbar von einer Vergießung seines heiligsten Blutes: „Das ist mein Blut, das für euch wird vergossen werden.“ Nun scheint aber nach unserer Beweisführung, namentlich nach jener, welche aus den über

das Brot gesprochenen Worten abgeleitet wurde, von einer Blutvergießung keine Rede sein zu können. Der Beweis ist somit hinfällig.

Um diesen Einwand zu lösen, ist zu beachten, daß man von einer Blutvergießung in mehrfachem Sinne reden könne, daß aber nicht jede Blutvergießung hier gemeint sei oder gemeint sein müsse. Vor Allem ist klar, daß hier nicht an eine natürliche, zu einem Opfer in keiner Beziehung stehende Blutvergießung zu denken ist (*effusio sanguinis realis, non sacrificalis*.) Es ist ferner auch jenes Blutvergießen ausgeschlossen, welches bei jedem blutigen Opfer stattgefunden (*effusio sanguinis realis, sacrificalis*), und zwar deshalb, weil das eucharistische Opfer eben das unblutige Opfer (*oblatio munda* Mal. I. 11) des neuen Testaments ist, bei welchem kein Blut vergossen wird, wie dieß am Kreuze gesehen ist.

Außer diesen beiden Arten ist aber, will man die Wahrheit des eucharist. Opfers festhalten, noch eine andere, zwar nicht reelle, oder doch symbolische und mystische Blutvergießung anzunehmen; und diese ist's, welche hier wahrhaftig stattfindet. In der heil. Messe wird sowohl unter den Gestalten des Brodes als unter jenen des Weines Christi Blut symbolisch und mystisch vergossen, indem die Blutvergießung am Kreuze nicht nur angedeutet (*symbolische Blutv.*), sondern auch geistiger Weise vorgenommen wird (*mystische Blutv.*). Angeedeutet wird nämlich die Blutvergießung am Kreuze dadurch, daß beide Gestalten getrennt confektrirt werden und unter den Gestalten des Brodes nach der Lehre der Kirche *vi verborum* nur der Leib, nicht auch das Blut Christi, unter den Gestalten des Weines aber *vi verborum* nicht auch schon der Leib, sondern bloß das Blut des Herrn zugegen ist. Hiedurch ist die Beziehung der Eucharistie zum Kreuzopfer hergestellt; aber auch nur diese; das Wesen des eucharistischen Opfers ist dadurch noch nicht constituirt. Wir können nämlich unmöglich der Lehre des Vasquez, eines übrigens sehr genialen und geschätzten Theologen, und dessen Anhänger beipflichten, daß

das Wesen des unblutigen Opfers des neuen Bundes bloß in dieser Beziehung bestehe; denn gegen diese Ansicht sprechen mehrere sehr gewichtige Gründe.

Fürs Erste nämlich besagt der katholisch ganz richtige Satz: *eucharistia est sacrificium relativum* offenbar zwei Dinge, daß die Euch. ein wahres Opfer sei, und daß überdies die Euch. in Beziehung zu einem andern Opfer stehe. Als wahres und eigentliches Opfer unterscheidet sich die Euch. nicht von einem absoluten Opfer und muß nothwendig alle wesentlichen Merkmale besitzen, die zu einem eigentlichen Opfer gehören; diese wesentlichen Merkmale eines jeden Opfers aber sind nicht gewisse Beziehungen zu einem anderen Opfer. — Fürs Zweite, bemerkt der spanische Cardinal Cienfuegos sehr scharf gegen Vasquez, ist zwischen dieser (des Vasq.) Ansicht und der Meinung der Protestanten, die Eucharistie sei eine bloße Erinnerung des Todes Jesu Christi, kein besonderer Unterschied wahrzunehmen; wenigstens würde ein Protestant an der Auffassungsweise des Vasquez nicht viel auszustellen finden. Die Lehre der Protestanten von dem eucharistischen Opfer als einer reinen Erinnerung des Todes des Herrn ist aber von dem Concil von Trient ausdrücklich als Keterei verurtheilt worden (sess. XXII. can. 3). Wir wollen damit nicht sagen, daß die Vasquez'sche Theorie eine ketzerische sei; jedenfalls aber muß sie uns wegen ihrer Ähnlichkeit mit der Keterei als bedenklich erscheinen. Und um so mehr muß es uns Wunder nehmen, wenn in jüngster Zeit die Vasquez' Lehre als die einzig richtige hingestellt und vertheidigt wird (v. Schweg theol. dog. vol. II. de incruento N. T. sacrificio); als ob nicht Suarez, Lessius und Lugo, Theologen ersten Ranges, viel gründlichere und befriedigendere Theorien über das Wesen des Messopfers aufgestellt hätten.

Ein dritter Grund endlich, welcher uns von der Annahme der in Rede stehenden Meinung abhält, ist in dem philosophischen Grundsatz enthalten, daß das Wesen eines Dinges niemals in einer Relation oder Beziehung zu einem andern Gegenstande zu suchen sei. Die Relation ist eben eine Eigenschaft eines Dinges

und setzt dieses als bereits gegeben und constituiert voraus. So kann denn auch das Wesen des eucharistischen Opfers nicht in der Beziehung zum Kreuzesopfer liegen, sondern es kann diese Beziehung erst eintreten, sobald das Wesen des Opfers selbst gegeben ist.

An dieser Anschauung, welche die der größten und gelehrtesten Theologen ist, festhaltend sagen wir, daß diese symbolische Blutvergießung wohl vorhanden, aber nicht hinreichend sei zur Constituirung des eucharistischen Opfers. Wenn wir mit der Fackel des Glaubens noch weiter eindringen in das Dunkel dieses hl. Geheimnisses, so werden wir auch noch jene Blutvergießung entdecken, welche die mystische genannt werden kann und in welcher nach der Lehre vieler Theologen das Wesen des eucharistischen Opfers besteht. Unter den Gestalten des Brotes und Weines ist nämlich Christi Leib und Blut nicht uterunque gegenwärtig, sondern Christus ist gegenwärtig als *victima*, als Schlachtopfer mit all' jenen Verdiensten, welche er uns am Kreuze erworben hat, und welche er seinem himmlischen Vater fortwährend für uns darstellt (*semper vivens ad interpellandum pro nobis*); und zweitens ist er daselbst gegenwärtig in einem Zustande der völligen Entäußerung, ja gewissermaßen der Vernichtung seiner selbst, so daß sich auch auf Christo im allerheiligsten Altarssakramente mit vollem Rechte die Worte Pauli (Philipp. II. 7.) anwenden lassen „*semetipsum exinanivit*“; in einem Zustande, der, könnte Christus überhaupt noch sterben, nothwendig seinen abermaligen Tod herbeiführen müßte. Oder was ist es Anderes, als ein erneutes Hinopfern seiner selbst, wenn Christus der Herr sich beinahe völlig willenlos, wie das geschlachtete Lamm der geheimen Offenbarung, den Händen des Priesters übergibt? Was ist es Anderes, als ein neuer geistiger Opfertod, wenn Christus der Herr sich freiwillig des Gebrauches der Sinne begibt, und so von Neuem jenes Lebens beraubt, das der Natur des Körpers entspricht? Oder wo bleibt das menschliche Leben Christi des Herrn unter den Gestalten des Brodes sowohl als auch des Wei-

nes, und wie ist ein solches ohne Wunder noch möglich? Daß Alles dieses in der hl. Eucharistie wirklich stattfindet, weiß jeder Katholik; ebenso leuchtet ein, daß dieser *modus existendi* einer Vernichtung, welche zum Wesen eines jeden Opfers gehört, ganz nahe kommt; wir stehen daher nicht an, in diesem *modus existendi* jenes wesentliche Merkmal anzuerkennen, wodurch die Eucharistie zum wahren und eigentlichen Opfer des neuen Bundes wird. So können wir denn auch mit Recht die Weise, wie Christus hier zugegen ist, eine geistige Blutvergießung (*mystica effusio sanguinis*) nennen, und wir verstehen, in welchem Sinne bei Lukas von einer *effusio sanguinis in calice* die Rede ist.

Zum Schlusse können wir es nicht unterlassen, darauf hinzuweisen, daß die von uns angestellte Beweisführung keineswegs neu ist, sondern sich auch schon bei älteren Theologen findet. Im berühmten Werke des Kardinal Bellarmin *de controversiis Christianae fidei* lesen wir (tom II. de Missa lib. I. cap. 12.): „*Christus dixit: hoc est corpus meum, quod pro vobis datur (Luc. 22), vel ut habet Paulus, quod pro vobis frangitur. Item: hic calix novum testamentum est in sanguine meo, qui pro vobis effunditur (Luc. 22.) et addit Matthäus (26.): in remissionem peccatorum. Illa verba temporis praesentis datur, frangitur, effunditur, non significant dari vel effundi Apostolis ad manducandum et bibendum, sed dari et effundi Deo in sacrificium; nam non ait Dominus: Vobis datur, frangitur, effunditur, sed pro vobis. Et praeterea non dabatur aut effundebatur cibis ille et potus tunc nisi Apostolis praesentibus, et tamen Dominus ait etiam: Pro multis effunditur. (Matth.) Sensus igitur est: Pro vobis et multis datur et libatur Deo in sacrificium. propitiatorium, in remissionem videlicet peccatorum. Und über die Worte bei Luk. XXII. 20. bemerkt der gelehrte Kardinal, daß das „qui pro vobis effunditur“ sich nicht auf sanguis, sondern nur auf calix beziehen könne; so daß der Sinn sei: das Blut im Kelche werde für uns ausgegossen. „Itaque indicavit, sanguinem fundi,*

ut erat in calice, et proinde fundi in coena“. (Bellarm. I. c.) — Ebenso und vielleicht noch klarer und präciser spricht ein französischer Theologe des vorigen Jahrhunderts, Tournely, de Eucharistia pars II. cap. 2 conclusio IV. — Am Klarsten und Bündigsten jedoch hat diesen Gegenstand in neuester Zeit der wegen seiner außerordentlichen Gelehrsamkeit jüngst zur Cardinatswürde erhobene Jesuit P. Johann Franzelin behandelt, dessen tractatus de SS. Eucharistiae sacramento et sacrificio uns bei vorstehender Erörterung zur Grundlage und Richtschnur gebient hat.

Pastoralkälle und Fragen.

I. (Restitutionspflicht wegen Steuerdefraudation.)

Amalia bekennet, daß sie nach dem Tode ihrer Mutter als einzige Tochter und Erbin das vorhandene Silbergeld im Betrage von 1000 Gulden zu sich genommen habe, ohne irgend Jemandem etwas davon zu sagen. Da den Beamten des Staates von dem Vorhandensein jener 1000 Gulden nichts bekannt gewesen sei, so sei als Erbsteuer ein um 10 Gulden geringerer Betrag angelegt und eingehoben worden, als nach dem Gesetze hätte von ihr gezahlt werden sollen. Sie habe sich darum später beunruhiget gefühlt und in der Absicht dafür genug zu thun bei Gelegenheit einer Christbaumfeier zur Betheilung armer Schulkinder 10 Gulden gespendet. Sie sei aber nun auch noch nicht ruhig in ihrem Gewissen, und lege deswegen dem Beichtvater die Sache zur Entscheidung vor mit der Erklärung, daß sie bereit sei, alles zu thun, was er für nothwendig halten würde. Wie hat der Beichtvater zu urtheilen?

Der Fall ist nicht ohne Schwierigkeit, denn es lehrt die Erfahrung, daß von verschiedenen Beichtvätern in diesem Falle und in ähnlichen Fällen auf ganz entgegen gesetzte Weise entschieden wird. Während nämlich die Einen sagen, es sei Amalia, auch wenn sie nicht für die Unterstützung armer Kinder einen entspre-

henden Betrag gegeben hätte, überhaupt zu gar keiner Restitution verpflichtet, behaupten die Andern, Amalia müsse ohne allen Zweifel dem Staate die 10 Gulden restituiren, weil sie eben den Staat um die 10 Gulden bestohlen habe; die Betheilung armer Kinder könne da gar nicht in Betracht kommen.

Bevor wir den Fall nach seiner theoretischen und praktischen Seite erörtern, dürfte es gut sein, einige Grundsätze und Regeln aufzustellen, welche von allen Moralisten angenommen sind.

1. Gewiß und sicher ist, daß der Staat berechtigt ist, directe und indirecte Steuern aufzuerlegen, denn es wird durch das öffentliche Wohl erfordert, daß die Unterthanen zu den Staatsverfordernissen nach Verhältniß ihres Vermögens beitragen, weil sonst der Staat überhaupt nicht bestehen könnte.

2. Gewiß und sicher ist auch, daß die Steuergesetze im Allgemeinen nicht bloße Pönalgesetze sind, sondern daß sie, wenn sie anders alle Eigenschaften eines gerechten Gesetzes an sich haben, die Unterthanen auch im Gewissen verpflichten. Es tritt dafür auch die Autorität der heiligen Schrift ein. Matth. 22. 21. Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari. und Rom. 13. 5. Subditi estote non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam. Ideo enim et tributa praestatis . . . Reddite ergo omnibus debita: cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal.

3. Es ist ferner klar und unbestritten, daß die Gläubigen zur treuen Bezahlung ihrer Steuern und Abgaben und zur Vermeidung aller Defraudation und alles Betruges zu ermahnen und anzuhalten sind. Der Beichtvater soll zwar solche Pönitenten, die von Defraudation einer Steuer gar nichts sagen, nicht etwa fragen, ob sie die Steuern pünktlich zahlen, aber solchen, die wegen einer dießbezüglichen Untreue sich anklagen, muß er ihre Pflichten einschärfen und auch sonst wird er als Prediger Gelegenheit haben, den Gläubigen ihre Unterthanenpflichten zuweilen eindringlich ans Herz zu legen.

4. Es ist endlich gewiß und von Niemand bestritten, daß der

Beichtvater solchen Pönitenten, welche aus dem Schmuggel u. dgl. ein eigentliches Gewerbe machen, welche also Steuerdefraudationen gewerbsmäßig treiben würden, die Absolution ganz verweigern müßte, bis sie ihr ungerechtes, schändliches und gefährliches Gewerbe aufgegeben haben, oder wenigstens dasselbe aufzugeben ernstlich versprechen.

Soweit gehen alle Moralisten Hand in Hand; ein großer Meinungs-Unterschied herrscht aber in der Frage, ob post factum also nachdem eine Steuerdefraudation geschehen und der Pönitent sich darüber anklagt, demselben eine Restitution aufzuerlegen sei oder nicht.

Nach den klaren Principien des Rechtes entsteht eine Restitutionspflicht in sensu stricto nur aus der Verletzung der *justitia commutativa*. Während nun einige die directen Steuern als von der *justitia commutativa* gefordert erklären, wie z. B. Scavini und Dr. Müller, vertheidigen andere, wie z. B. Bruner in seiner Lehre vom Rechte, die Ansicht, daß diese Steuerpflicht auf der *justitia legalis* beruhe. In Betreff der indirecten Steuern behaupten sogar viele, daß die bezüglichlichen Gesetze bloße Pönalgesetze seien und führen für diese ihre Ansicht nicht unerhebliche Gründe an, namentlich den, daß der Staat selbst die Steuerdefraudationen im voraus in Anschlag bringe und gegen die Uebertretung seiner Steuergesetze große Strafen verhängte. Aber dieser Grund scheint wenig stichhältig zu sein und es sagt auch Müller ganz kurz und bündig: *Sententia quorundam absolute dicentium, leges quae circa vectigalia versantur, esse mere poenales, probabilis mihi non apparet.*

Es ist aber nach dem Gesagten sehr erklärlich, daß das Vorhandensein einer Restitutionspflicht im Falle einer Steuerdefraudation von den einen bejahet, von anderen aber wenigstens in Betreff der indirecten Steuern verneint wird.

Ist nun aber diese letztere Ansicht hinreichend probabel? Der heilige Alphonsus, der zur ersten Ansicht sich bekennt, getraut sich nicht die Frage zu entscheiden, sondern sagt Lib 4. n.

616, nachdem er die Gründe, welche die Anhänger der milderen Ansicht angeben, angeführt hat: *An autem propter has rationes, quae ceterum non videntur contemnendae, ipsa (sententia negativa) sit sufficienter probabilis, sapientioribus me remitto.* Und in seinem *Homo apost. tr. 10. n. 81.* in welchem er die erstere Mahnung die *communissima* nennt, schließt er die ähnliche Abhandlung mit den Worten: *Hoc tamen non obstante ego non omitto primam (affirmativam) sententiam suadere.*

Da also die spekulative Seite der Frage nicht endgiltig entschieden ist, obwohl die zur Restitution verpflichtende Ansicht die allgemeinere und bei weitem wahrscheinlichere ist, so kann es sich hier nur mehr darum handeln, wie in solchen Fällen der Beichtvater sich zu benehmen und was in specie der Beichtvater der Amalia zu antworten habe. Es ist wohl das Beste, was in dieser Beziehung Gouffet n. 999 sagt und darum mögen seine Worte hier angeführt werden. „Man glaubt allgemein nicht verpflichtet zu sein, sogenannte indirekte Steuern zu zahlen, außer wenn man der Aufmerksamkeit derer nicht entgehen kann, denen es von amtswegen obliegt, dieselben einzubeheben. Man beruhigt sein Gewissen damit, daß man sich überredet, der Staat erleide trotz jener Betrügereien keinen Schaden und entbehre nicht des Nothwendigen, sowohl weil er wegen der Defraudationen, die er voraussieht, die Steuer im voraus höher bemißt, als auch weil er etwaigen Schaden wieder ausgleicht durch die Strafen, die er über diejenigen verhängt, die er in flagranti erwischt. Diese vorgefaßte Meinung oder sagen wir lieber diesen im Volke allgemein herrschenden Irrthum, der so in Fleisch und Blut übergegangen ist, daß man ihn vergebens auszurotten versuchen würde, muß man bei der moralischen Würdigung der Betrügereien, die gegen den Fiscus begangen werden, wohl vor Augen haben. Deshalb glauben wir, daß der Beichtvater, ohne jemals solche Betrügereien gutzuheißen, doch nachsichtig mit solchen verfahren müsse, die sich derselben schuldig machen. Es fordert ja, wie wir glauben, die

Klugheit, daß man solche, die im guten Glauben sind und denen man die Ueberzeugung, daß sie an dem Staate ein Unrecht begehren, gar nicht beibringen könnte, nicht beunruhige“, sondern im guten Glauben lasse.

Bevor wir Gouffet's Lehre weiter anführen, möge zur Erklärung des letzten Satzes die hieher bezügliche Ansicht des Cardinal de Lugo Platz finden. Lugo sagt d. 36 n. 43. „Mihi semper maxime placuit consilium P. Molinae . . ., ante factum consulendum esse, ne tributa defraudentur; post factum, si poenitens sibi certo aut probabiliter persuadeat, in tanta tributorum multitudine esse aliquid injustum . . ., non esse cogendum a confessario ad restitutionem; hac tamen doctrina prudenter . . . utendum esse, solum ne sacramentum poenitentiae reddant nimis grave et ne viam salutis praecludant multis, qui, si a confessario obligentur, non restituent et aeternam damnationem incurrant.“

Gouffet fährt dann fort: „Wenn aber der Pönitent sich einer Steuerdefraudation anklagt oder wenn er fragt, wie er sich in dieser Beziehung zu verhalten habe, so muß der Beichtvater ihm die Pflicht an's Herz legen, daß er die Staatsgesetze genau befolge und die directen und indirecten Steuern zahle; ja er wird auch wegen schon begangener Betrüge-
reien eine Restitution fordern, insoweit sie möglich ist.“

„Wem ist aber diese Restitution zu leisten? An sich betrachtet ist sie dem Aerar zu leisten, denn man muß dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. Es kann jedoch mit Ausnahme solcher außerordentlicher Fälle, wo es sich um die Restitution einer großen Summe handelt, die Restitution auch geschehen zu Gunsten der Armen, oder der Spitäler oder anderer dem Staate nützlichen Anstalten.

„Die Staatsregierung wird wohl damit einverstanden sein, theils weil dieser Modus zu restituiren meistens der einzige moralisch mögliche ist, theils weil auch eine solche Restitution zum allgemeinen Wohle gereicht.“

Wenn wir uns an diese Lehre, die der ebenso gelehrte als fromme Cardinal-Erzbischof von Rheims vorgetragen, halten — und ich glaube, daß wir uns daran halten können — so wird in unserem Falle der Beichtvater die Amalia zu nichts weiter verpflichten, da sie zu Gunsten armer Kinder die betreffende Restitution bereits geleistet hat.

Es möge schließlich noch gestattet sein, als Ergänzung dieser Auseinandersetzung den Modus zu bezeichnen, nach welchem man am bequemsten dem Staate selbst eine etwa schuldige Restitution leisten kann. Man kauft um den betreffenden Betrag Stempelpapier und verbrennt es. Der Staat hat sein Geld und der gute Name des Restituirenden bleibt gewahrt.

Prof. Josef Weiß.

II. (Ein Restitutionsfall wegen Ehebruches.)

Fälle, nach Art des folgenden, sind leider nicht allzu selten, bereiten aber gewiß jedesmal dem gewissenhaften Beichtvater mancherlei Bedenken. Wir wollen den erwähnten Fall vorlegen und nach den Grundsätzen der Moralthologie im Anschluß an bewährte Autoritäten erörtern.

Claudia, jetzt eine sehr bejahrte Witwe, legt eine durchaus nothwendige Generalbeicht ab, in welcher sie als das schwerste Vergehen, dessen Folgen ihr noch jetzt die größte Gewissensunruhe bereiten, folgendes bekennt. Noch zu Lebzeiten ihres Ehemannes war sie mit einem anderen gleichfalls verheiratheten Manne in sündhaften Verkehr gerathen, den sie durch 6—7 Jahre fortsetzten; selten verfloß ein Monat ohne die Sünde des Ehebruches. Obwohl in den Jahren schon ziemlich vorgerückt, wurde Claudia in der Zeit dieses Verhältnisses Mutter. Ob das damals geborne Kind eine Frucht dieses verbrecherischen Verkehrs war, weiß sie nicht gewiß, da sie auch mit dem Ehemanne in fortgesetzter ehelicher Gemeinschaft lebte; da sie aber von ihrem Ehegatten, dem sie vorher vier Kinder geboren, dann bis zur Geburt jenes Kindes, d. i. 14 Jahre lang kein Kind mehr gehabt hat, da ferner

dieses Kind dem Ehebrecher sehr ähnlich sah, so „müsse sie“, sagt sie, „bei dem stehen bleiben, daß dieses Kind vom Ehebruch herkomme, um so mehr, als sie jetzt schon sehr alt sei und sich nicht mehr so genau an alles erinnern könne, zugleich aber auch gerade deshalb von großer Angst gequält werde.“ Ihr Ehemann, der ein derartiges Vergehen von ihr nie geahnt hat, hat natürlich bei seinem inzwischen erfolgten Tode diesen Sohn mit den vier anderen zu gleichen Theilen als Erben eingesetzt. Die Pönitentin hat schon in früherer Zeit diesen Fall einem Beichtvater vorgelegt, ist aber zu einer Restitution nicht verhalten worden; sie hat aber selbst noch einiges Vermögen und wäre zur Restitution bereit, wenn sie dazu verpflichtet ist, nur wüßte sie auch nicht, wie sie dabei vorgehen sollte. —

Es handelt sich hier um die Verpflichtung zur sogenannten *restitutio ex adulterio*, d. i. zur Wiederherstellung des strengen Rechtes, in welchem die Angehörigen einer verheirateten Frau durch deren eheliche Untreue beeinträchtigt worden sind. Die Verletzung des heiligsten Rechtes, welche durch den Ehebruch auf jeden Fall verübt wurde, läßt sich schlechterdings nicht wieder aufheben und darum entfällt von selbst jede Verpflichtung zu einer dießbezüglichen eigentlichen Restitution gegen den gekränkten Ehemann. Die pflichtmäßige Restitution kann sich also nur auf die rein materiellen Nachtheile beziehen, welche dem Ehegatten und den etwa vorhandenen ehelichen Kindern aus dem Vorgehen der Ehebrecherin erwachsen, was nur dann der Fall ist, wenn diese in Folge der Sünde Mutter wird. In diesem Falle verlangt die commutative Gerechtigkeit, daß der Ehemann und die rechtmäßigen Kinder der Ehebrecherin durchaus keinen materiellen Nachtheil erleiden, sondern daß dieselben in ihren Vermögensverhältnissen so wenig beeinträchtigt werden, als wenn das illegitime Kind gar nie existirt hätte; alle Nachtheile und Auslagen, welche mit der Schwangerschaft, Entbindung, Erhaltung, Erziehung des außer-ehelichen Kindes verbunden sind, alles, was der Gatte dem Kinde, wenn es vor der Welt als rechtmäßiges gilt, *inter vivos* oder

mortis causa zuwendet, und was dadurch den rechtmäßigen Kindern oder gesetzlichen Erben des Mannes entgeht, bildet den Gegenstand der Restitution. — Die Verpflichtung zur Leistung dieses Schadenersatzes obliegt solidarisch den beiden Personen, welche durch ihren sündhaften Verkehr den Schaden verursacht haben, vorausgesetzt, daß beide dafür verantwortlich gemacht werden können; denn, wäre der Frau Gewalt geschehen, so fällt die Pflicht des Ersatzes ganz und allein auf den Ehebrecher. Wie soll aber dieser Ersatz geleistet werden? Weiß der in seinem Rechte gekränkte Gatte um den Ehebruch und dessen Folgen, so wird die Art und Weise der Restitution sich immer nach einer getroffenen Vereinbarung gestalten. Ist aber demselben die Untreue seines Eheweibes verborgen geblieben, so darf dieses, auch wenn es zur Ermöglichung der Restitution durchaus nothwendig wäre, dennoch ihr Vergehen niemals offenbaren; so lehren weitaus die meisten Theologen, deren *sententia* der hl. Alphons als „*vora, et satis communis, quam omnino sequendam puto*“ bezeichnet, und, um von den neuesten Auktoren einen zu nennen, schreibt Bruner, Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit (II. §. 60 V. c.): „Unter keiner Bedingung darf die *uxor adultera* angehalten werden, ja es darf ihr gar nicht erlaubt werden, die Illegitimität des Kindes offenbar zu machen.“ Selbstverständlich gilt das auch von dem adulter. In diesem Falle eines geheim gebliebenen Ehebruches kann und darf daher auch die Restitution nur auf geheime Weise geschehen unter Formen, welche jeden Verdacht auszuschließen geeignet sind, so daß dort, wo die gegründete Beforgniß einer Verdachtsregung anfinge, die Restitutionspflicht eben darum aufhörte. Wir unterlassen es absichtlich, derartige geheime Restitutionsarten anzuführen, eben weil das vielgestaltige Leben fast für jeden einzelnen Fall wieder besondere Möglichkeiten und Vorsichtsmaßregeln bietet und verlangt. —

Alle bisher aufgestellten Grundsätze haben Geltung für den Fall, daß das ehebrecherische Weib ohne allen Zweifel in Folge ihres sündhaften Umganges geboren hat; sind sie aber

auch dann maßgebend, wenn es zweifelhaft ist, ob das Kind eine Frucht des ehelichen oder aber des ehebrecherischen Verkehrs sei? Die Wurzel der *restitutio ex adulterio* ist die aus dem Ehebruch entstehende *injusta damnificatio*, welche nach der Lehre der Theologen nur dann die Restitutionspflicht begründet, wenn sie *vere*, *formaliter et efficaciter* *injusta* ist; *vere*: es muß die Beschädigung das strenge Recht des Nächsten betreffen; *formaliter*: sie muß dem Urheber moralisch zurechenbar sein; *efficaciter*: der Schaden muß aus der fraglichen Handlung erwachsen sein, so daß diese Handlung als die wirksame Ursache, nicht als bloße Gelegenheit oder Veranlassung des Schadens zu betrachten ist. Daraus ergibt sich, daß, sobald die Handlung nicht mehr gewiß als die Ursache des Schadens bezeichnet werden kann, auch die Restitutionspflicht eine fragliche wird. Ein solcher Zweifel, ob der eingetretene Nachtheil im eigentlichen Sinne als die Folge einer bestimmten sündhaften Handlung angesehen werden könne, kann nun nach der Natur der Sache häufig sich ergeben gerade in jenen Fällen, wo eine weibliche Person mit mehreren Mannspersonen einen geschlechtlichen Umgang hat und sodann schwanger wird. Deshalb finden wir denn auch den uns vorliegenden Restitutionsfall von fast allen Moraltheologen behandelt und zwar auf eine Weise, daß trotz einzelner Controverspunkte in der Durchführung doch die sittlich zulässigen praktischen Regeln mit beinahe vollständiger Uebereinstimmung aufgestellt werden. Der hl. Alphons Sig. sagt hierüber lib. 4. n. 657: „*Communis est sententia, quae excusat ab omni restitutione adulterum, modo non sit certus, prolem esse suam.*“ Wir halten dafür, daß nur diese *sententia communis*, welcher unter den neueren Moralisten beispielsweise Scavini und Bruner folgen, festgehalten werden könne und daß auch bei Entscheidungen in praktischen Fällen nur diese die feste Rechtsbasis abgeben könne, während man bei der gegentheiligen Meinung auf schwankenden Boden geräth. Daß das Kind im Ehebruch erzeugt worden sei, „*non praesumitur, sed demonstrari debet*“; denn „*pater est, quem*

nuptiae demonstrant.“ Die Mutter und selbst der Ehebrecher sind gar nicht einmal berechtigt, dem Kinde die Ehre und die Vortheile der ehelichen Abkunft fraglich und zweifelhaft zu machen dadurch, daß sie eine Restitution leisten; das Kind hat das Recht als ehelich zu gelten, so lange nicht das Gegentheil zwingend erwiesen wird; ein solcher zwingender Beweis wird aber durch jeden vernünftigen Zweifel ausgeschlossen. — „Aber, — könnte man einwenden — wenn eine Restitution in ganz geheimer Weise möglich ist, ist sie nicht wenigstens dann pflichtmäßig?“ Nein; non enim est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet; atqui non certo constat in casu proposito ergo . . Layman mit einigen Anhängern will den adulter pro rata dubii zur Restitution verhalten; wir glauben, daß gerade in derartigen Fällen eine „verhältnismäßige“ Schadloshaltung am wenigsten angemessen sei. Sollen wir schon das strenge Rechtsgebiet verlassen und die sogenannte ethische Restitution hereinziehen wollen, so können wir ja freilich den Schuldigen nur dringend rathen, die Unenthaltbarkeit an sich zu strafen, der unschuldigen Familie der Ehebrecherin zeitliche Vortheile zuzuwenden, so weit dieß, ohne Verdacht zu erwecken, möglich ist u. s. f. Allein alles dieß läßt keine aequalitas rei ad rem zu, gehört also nicht mehr zur juridischen Restitution, die nur aus der Verletzung der commutativen Gerechtigkeit erwächst.

Jetzt aber, quid ad casum? Auf Grund der eben entwickelten Principien sagen wir: Claudia ist zu einer Restitution an die vier ehelich erzeugten Kinder nicht verpflichtet. Mag sie auch sagen, „sie müsse bei dem stehen bleiben, daß das in Frage stehende Kind vom Ehebruche herkomme“, so sind doch die Gründe, welche sie für diesen Ausspruch anführt, bei weitem nicht hinreichend, um die für die eheliche Geburt des Kindes stehende Präsumpcion umstoßen zu können. Wenn sie, um ihre Besorgniß zu begründen, darauf hinweist, daß sie vor dieser Geburt 14 Jahre lang von ihrem Ehegatten kein Kind mehr gehabt habe, so finden wir solche Beispiele im Leben unbescholtener Eheleute genug; man

kann ihr auch entgegen, daß sie ja auch mit dem Ehebrecher durch 6—7 Jahre sündhaft verkehrt und doch nur einmal empfangen habe. Daß der Sohn mit dem Ehebrecher Aehnlichkeit habe, läßt sich auch auf andere Weise, als nur aus der Paternität des letzteren erklären, und die Salmanticenser bezeichnen eine solche Aehnlichkeit ausdrücklich als *signum fallax*. Ferner getraut ja Claudia trotz all' ihrer beigebrachten Gründe sich selbst nicht zu behaupten, daß das Kind gewiß dem sündhaften Umgang sein Leben verdanke. Und wenn sie sagt, sie sei eben jetzt schon alt und wisse sich deshalb nicht mehr so genau zu erinnern, sei aber voll innerer Unruhe und Angst, so wird ihre Befürchtung durch diesen Umstand an Glaubwürdigkeit wahrlich nicht gewinnen. Sie möge sich also nur bei der Entscheidung, welche nach ihrer Aussage schon in früherer Zeit ein Beichtvater in dieser Sache abgegeben hat, vollkommen beruhigen. Wir würden der Claudia höchstens erlauben, daß sie, wenn etwa der fragliche Sohn bedeutend wohlhabender wäre, als ihre übrigen Kinder, und wenn eine Begünstigung dieser gewiß ehelichen Kinder, ohne Verdacht, Verdruß oder andere üble Folgen besorgen zu dürfen, sehr leicht möglich wäre, diesen Kindern Vortheile zuwende, insoweit der andere Sohn dadurch in seinem Pflichttheile nicht verkürzt wird. Auf keinen Fall aber darf Claudia ihren Zweifel irgend einem ihrer Kinder entdecken. Eine solche Entdeckung wäre unnütz; denn: *testis unus, testis nullus*; selbst wenn Claudia gewiß wüßte, daß der Sohn im Ehebruch gezeugt sei, ist dieser nicht verpflichtet, die Aussage der Mutter allein zu glauben, so lange diese nicht mit Gründen, welche auch pro fero externo volle Giltigkeit haben, ihre Aussage beweisen kann. Lig. 654. Eine solche Entdeckung wäre aber sogar sehr schädlich, da sie voraussichtlich Abneigung, Vorwürfe, Feindseligkeiten ohne Ende unter den Geschwistern hervorrufen würde.

Josef Sailer.

III. (Der Seelsorger bei Errichtung eines Testamentes.) Anton, ein älterer, kränklicher Bursche, hatte seinen Unterstand bei seinem Bruder Johann, einem verehlichten Kleinhausler. Auf dessen Bitten will er in schwerer Krankheit diesem den größern Theil seines elterlichen Vermögens von 500 Gulden, den drei andern Geschwistern, die mit ihm auch keine Plage und Besorgniß hatten, nur kleine Legate vermachen, und ersucht seinen Seelsorger, darnach sein Testament zu schreiben. Dieser liest ihm später den Entwurf vor, besorgt darnach eine Reinschrift, und übergibt sie ihm, mit der bestimmten Weisung, drei Nachbarn zusammenzurufen, daß er vor ihnen diese Schrift als sein Testament erkläre und sie als Zeugen unterschreiben lasse (cfr. bgl. Ges. B. §. 579). Nach Anton's Tod erfuhr der Seelsorger, daß Johann sich die Sache bequemer machte und das Testament den Nachbarn in ihr Haus brachte, wo es jeder einzelne „als Zeuge“ unterschrieb, obgleich keiner sich überzeugt hatte, ob es wirklich Anton's letzter Wille, mit klarer Vernunft und freiem Entschlusse abgegeben, sei. — Frage: A. Ist dieß Testament gültig? — B. Hat der Seelsorger (oder sonst jemand) die Pflicht, von diesem Formgebrechen Anzeige zu machen?

ad A. Ein Testament (oder ein anderer Vertrag), dem eine vom bürgerlichen Gesetze geforderte Förmlichkeit abgeht (formloses Test.) ist im Rechtsbereiche (foro externo, civili) vor dem Gesetze und Gerichte ungültig und wird und muß vom Richter in streitigen Rechtsfachen als ungültig erklärt werden. -- Ob es aber im Gewissensbereich (foro interno, conscientia), nach der Beurtheilung des Theologen und Beichtvaters, auch ungültig sei? — Darüber sind die Meinungen getheilt. Die Eine behauptet, es sei ungültig. Grund: weil es vor dem politischen Gesetze ungültig ist, und die menschlichen Gesetze auch im Gewissen verpflichten; weil das Gesetz allem Betrug und auch allem Anlaß und Verdacht desselben vorbeugen will und deshalb unbedingte Beachtung fordert. — Die andere Meinung hingegen behauptet, es sei gültig. Grund: Testament (Vertrag)

ist eine *lex privata*; der Wille des Testators, wenn er nur klar ausgesprochen und erkannt ist, ist allein maßgebend und erzeugt eine natürliche Verpflichtung; die Formgebrechen entstehen aus Unkenntniß, Mißverständniß, Zufall, gegen den Willen des Erblassers; es wäre eine ungerechte und unnöthige Beeinträchtigung seines freien Verfügungsrechtes, seinen Willen unerfüllt zu lassen, und der Form die Sache zu opfern; wenn auch den Juristen der Buchstabe des Gesetzes, die Rechtsvermuthung maßgebend ist, so doch dem Moralisten der Sinn und Geist des Gesetzes, die Wirklichkeit, der Thatbestand. *Praesumptio cedit veritati*. Diese Ansicht erscheint als besser begründet (*probabilior*) und von Mehreren angenommen. -- Für die Praxis zu befolgen ergibt sich die vermittelnde Ansicht: Mit Ueberlegung und Freiheit gemachte Testamente mit Formgebrechen sind gültig an sich, vermöge des natürlichen Rechtes, daher zu ersequiren; wenn aber ein solches im Klagewege durch Urtheil des weltlichen Gerichtes als ungültig erklärt worden ist, dann ist es auch ungültig im Gewissensbereich, und die Execution desselben sündhaft. (Cfr. S. Alph. Sig. Th. mor. L. IV. n. 711, 927 und E. Müller Th. mor. L. II. §. 109, 114 und L. I. §. 60.)

ad B. Im vorliegenden Falle ist der Seelsorger moralisch gewiß, weil Augen- und Ohrenzeuge, daß dieses Testament der wirkliche und berechtigte Wille des Erblassers ist, hingegen die Annullirung desselben und das Eintreten der gesetzlichen Erbfolge direct gegen Anton's Willen wäre. Er kann füglich jene *opinio* im Allgemeinen und in diesem besonderen Falle zur seinigen machen; er wird sonach *certa et tutá conscientiá* die Anzeigen des Gebrechens unterlassen, auch Anderen nicht auftragen; ja, wenn die andern Geschwister zufällig zur Kenntniß dieses ihnen günstigen Formfehlers kämen, sie allen Ernstes von privaten und gerichtlichen Erbansprüchen abmahnen, mit Hinweis auf die dem Verstorbenen schuldige Pietät. Wenn aber desungeachtet durch sie oder durch Zufall die Sache vor Gericht käme, müßte er den Sachverhalt wahrheitsgetreu bekennen und im Falle der voraus-

schriftlichen Nichtigserklärung dem Johann die Pflicht einschärfen, sich dem Urtheil zu fügen, zumal da er selbst durch Nichtbefolgung der Weisung Ursache (juridische Schuld) zur Cassirung gewesen ist. —

Wie aber, wenn dieser Fehler in der Unterfertigung entdeckt wird, während Anton noch am Leben und bei Bewußtsein ist? — Hier ist die Sanirung des Fehlers noch möglich, daher pflichtgemäß; sowohl wegen der schuldigen Achtung vor dem Gesetze, als auch um den letzten Willen vor Zufällen und vor Bestreitung möglichst zu sichern.

In welcher Form soll nun der letzte Wille erklärt werden? — a. am einfachsten durch eine neue Schrift, wobei aber — da das Selbstschreiben durch den Testator in casu unmöglich ist — um so bestimmter auf §. 579, 580 oder 581 des bgl. G. B. (sich erklären, vorlesen lassen, unterzeichnen, vor den drei Zeugen) gedrungen werden muß; oder b. durch mündliche Testirung vor drei zugleich gegenwärtigen Zeugen (cfr. §. 585 b. G. B.) —

Soll der Priester selbst das Testament schreiben oder mit unterschreiben? — Nein; denn er setzt es so der Gefahr aus, daß es nichtig erklärt werde, indem — wohl nicht im bgl. G. B. selbst, wohl aber — durch Hofdecret vom 4. Septbr. 1771 bestimmt worden: „Welt- und Ordensgeistliche sollen, Fälle der äußersten Noth ausgenommen, ein fremdes Testament bei Nichtigkeit desselben nicht errichten“, — und weil durch seine Namensfertigung, vielleicht auch schon durch seine Schriftzüge sein Mitwirken constatirt wäre. Diese scharfe Bestimmung gründet offenbar darin, daß sowohl des Erblassers Freiheit nicht durch das moralische Ansehen des Geistlichen beschränkt, als auch der Geistliche selbst vor dem Versuche oder auch Verdachte einer Erbschleichung sicher gestellt sei. — Selbst in dem Falle, daß das Testament nebst dem Priester noch von drei weltlichen Zeugen unterschrieben wäre — die ja für sich allein schon zu einem schriftlichen oder mündlichen Testament genügend wären, — ris-

kirt man noch die Umstossung desselben, (da der moralische Einfluß desselben nicht unbedingt ausgeschlossen erscheint, und die Zeugen über die absolute Freiheit des Testators nicht eigens befragt werden). Es ist daher sicherer — wenn schon die Intervention des Geistlichen gewünscht wird — daß er es nicht schreibe und unterschreibe, sondern höchstens, als *Notulare*, die Punkte aufzeichne, welcher Aufsatz, wenn er auch etwa von den andern Zeugen unterfertigt wird, nicht als formeller „letzter Wille“ gelten darf, sondern nur zur privaten Gedächtnisunterstützung der Zeugen dienen kann.

Prof. Josef Gundlhuber.

IV. (Wann geht die Benediction der Paramente verloren?)

1. Wenn sie derart beschädigt sind, daß sie zum hl. Dienste in derselben Form nicht mehr verwendet werden können. Was hat dann zu geschehen? Einzelne gute Stücke können zur Verfertigung kleinerer Paramente und zur Ausbesserung anderer Stücke verwendet werden; was aber nicht mehr verwendbar ist, darf zu keinem profanen weltlichen Zwecke gebraucht werden; auch ist es durch die *Canones* streng verboten, unbrauchbar gewordene Paramente zu verschenken oder zu verkaufen, selbst wenn man den Erlös zu Cultzwecken anwenden wollte. Was also nicht mehr verwendbar ist, muß verbrannt und die abgekühlte Asche in das *Sacrarium* geworfen oder auch auf dem Gottesacker vergraben werden. Obwohl diese Vorschrift sich nur auf benedicirte Paramente bezieht, so ist es doch auch gerathen, wenn auch nicht vorgeschrieben, auch solche Paramente dem profanen Zwecke zu entziehen, welche nicht benedicirt worden sind, da gar so leicht Mißbrauch damit getrieben werden könnte.

2. Kann die Benediction verloren gehen durch Ausbesserung der Paramente?

Hier gilt der Grundsatz *Benedict 14.*: So lange die Paramente trotz der Ausbesserung ihre Form, in der sie geweiht sind, beibehalten, verlieren sie ihre Weihe nicht; werden sie aber

so zerschnitten, daß sich ihre Form verändert, geht die Weihe verloren; werden z. B. der Albe neue Ärmel eingesetzt, oder wird aus der Albe ein Humerales gemacht, so ist eine neue Benediction nothwendig; bei kleinen Ausbesserungen aber folgt der beigelegte Theil dem Ganzen und ist daher eine Benediction nicht erforderlich; geschehen aber so große Ausbesserungen, daß der eingesetzte neue Theil weit größer ist, als der benedicirte, so hat man schon ein neues Parament zum größten Theile, das daher, wie jedes neue, benedicirt werden muß; wird z. B. das Cingulum ausgebessert und ist der alte gute Theil desselben, welcher belassen wird, noch zum Binden geeignet, wenn er auch einfach nicht doppelt genommen wird, so ist keine neue Benediction nothwendig.

Prof. Josef Schwarz.

V. (Welche Paramente müssen benedicirt werden und von wem?) Die Benediction der heil. Gewänder steht nur dem Bischöfe oder einem vom Bischöfe delegirten Priester zu. In der Wiener Kirchenprovinz haben außer den Bischöfen nur allein die Dechanten das Privilegium der Benediction, nicht aber die Pfarrer. Die Pfarrer der Linzer Diözese waren vor dem Wiener Provinzial-Concil durch bischöfliche Delegation dazu berechtigt, worauf man sich auch gegenwärtig noch hie und da beruft, doch mit Unrecht, da das Wiener Provincial-Concil dieses Recht nur den Dechanten allein übergab; in Folge dessen erlosch die Vollmacht der Pfarrer. Es müssen benedicirt werden: die Messgewänder, nämlich: Humerales, Albe, Casula, Manipel, Stola und wohl auch das Cingulum; obwohl die Benedictions-Verpflichtung des Cingulums nicht sicher feststeht, hält doch Papst Benedict XIV. es für convenient, auch das Cingulum zu benediciren. Ferner müssen benedicirt werden das Corporale, die Palla und die Altartücher.)*

*) Rubricae generales missalis tit. XX. — Ritus servandus tit. I.

Geziemenb aber nicht vorgeschrieben ist die Benediction des Pluviales, der Dalmatik und Tunizella, des Superpelliceums und Rochetts.

Der Benediction bedürfen nicht: Das Purificatorium, Kelchvelum, Bursa, Antependium, Handtuch zum Lavabo, Schultervelum, Ciboriumsmäntelchen.

Prof. Josef Schwarz.

VI. (Ein Ehedispensfall.) Brautleute: Heigel Michael, kath., leb., 26 Jahre alt, Wirthschaftsbesitzer in Haus-lehen Nr. 3, Pfarre D. — und Holzer Josefa, kath., leb., 24 Jahre alt, Bauerstöchter von der Hinterleiten Nr. 6., Pfarre D.

Da die Mutter des Bräutigams, Anna H., geborne Holzer, und der Vater der Braut: Filipp Holzer, Geschwister waren¹⁾ so sind die genannten Brautleute nach kanonischer Berechnung im II., nach dem bürgerlichen Gesetze im IV. Grade verwandt, und bedürfen kirchlicherseits die päpstliche Dispens, und nach §. 65 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzes die Dispens von der k. k. Statthalterei.

I. Was hat Behufs der Erwirkung der Dispens zu geschehen? a.) Entweder kann der Pfarrer vorläufig beim bischöflichen Ordinariat den Ehefall aufs Genaueste angeben, worauf dann von Seite des letzteren die Weisung erfolgt, die Brautleute vorzurufen, und ihnen die Erklärung abzuverlangen, ob sie im Stande seien, die volle Taxe (im II. Grade der Verwandtschaft oder Schwägerschaft cum causa honesta 73 Scudi 20 Ass d. i. 161 fl. 17½ Kreuzer De. W., ohne Agio-Zuschlag) zu entrichten; wenn nicht, welchen Betrag sie leisten können? In unserem Falle äußerten die Brautleute, 50 fl. erlegen zu können, welche Erklärung an das bischöfliche Ordinariat übermittelt, und von Seite des Pfarramtes kurz angegeben wurde.

¹⁾ Ob leibliche oder Stiefgeschwister macht nach dem kanonischen Rechte keinen Unterschied.

warum die Dispens im gegebenen Falle wünschenswerth erscheine.*)

Um den Geschäftsgang zu vereinfachen, kann der Pfarrer, ohne vorläufige Anzeige beim Ordinariat, sogleich von den Brautleuten die oben erwähnte Erklärung abverlangen, und dem bischöflichen Ordinariate eingehenden Bericht erstatten.

b. Nachdem das bischöfliche Ordinariat diese Erklärung angenommen hat, hat der Pfarrer, um den Verwandtschafts- oder Schwägerschafts-Grad ersichtlich zu machen, den *Stammbaum* zu verfassen, welcher mit den erforderlichen Documenten belegt sein muß; in unserem Falle waren 4 Taufscheine nothwendig: Die beiden Taufscheine der Brautleute, der Taufschein des Vaters der Braut und der Taufschein der Mutter des Bräutigams. Der Stammbaum selbst trägt den Beilagenstempel pr. 15 fr.

Der Pfarrer verfaßt das von den Brautleuten gefertigte, mit einer 50 fr. Marke versehene *Gesuch* an das bischöfliche Ordinariat um Erwirkung der päpstlichen Dispens, und führt die Gründe an, auf welche dieses Gesuch sich stützt; z. B. daß die Braut in einem isolirt stehenden Hause wohne, und daher nicht leicht eine gleich günstige Gelegenheit sich zu verhehlichen finden werde, da sie nur eine geringe Heirathsaussteuer zu erwarten habe, u. s. w. In diesem Gesuche muß auch ausdrücklich bemerkt werden, *utrum sponsus cum sponsa sua per copulam carnalem (perfectam) peccaverit, an non; — si peccaverunt, apponi debet: se (sc. sponso) hoc peccatum non comisisse eo fine, ut facilius dispensationem impetrent.**)* Diesem vom Pfarramte bestätigten Gesuche ist ein

*) Es ist hierbei zu unterscheiden zwischen der einfachen Armuth (*paupertas*), und der eigentlichen Nothdürftigkeit (*miseria*); allein auch in letzterem Falle wären die *expensa ex officio* pr. 1 Scudo und 50 Ass sowohl im I. als II. Grade der Verwandtschaft und Schwägerschaft zu entrichten.

**) Quapropter in examine graviter monendi sunt, ut veritatem dicant. Si enim hoc peccatum reticeant, dispensatio prorsus invalida erit.

vom Gemeindevorstande ausgefertigtes Attestat beizulegen, worin der Grund-Complex der Häuser, wo die Brautleute abstammen, oder welche sie besitzen, sowie der Reinertrag derselben angegeben ist.

c. An das bischöfliche Ordinariat ist ferner Behufs der Dispensbewerbung von Rom ein vom Pfarrer gefertigtes *Testimonium paupertatis* für die Brautleute in lateinischer Sprache einzusenden.

II. Nach Einlangung der päpstlichen Dispens erfolgt die Aufforderung, das Dispens-Gesuch vom IV. Grade der Verwandtschaft nach bürgerlicher Berechnung an die weltliche Behörde (k. k. Statthaltereie) einzureichen, welches der Pfarrer auf einem 50 kr. Stempel verfaßt und von den Brautleuten unterfertigen läßt. Die Motivirung ist ähnlich dem früheren Gesuche an das Ordinariat.

III. Nachdem nun auch letzteres Gesuch eine günstige Erledigung gefunden hat, und die betreffenden Documente in Händen des Pfarrers sind: so kann, da beide Brautleute bereits großjährig sind, die Verkündigung derselben vorgenommen werden, wobei die betreffenden Dispens-Urkunden zu erwähnen sind.

M. Geopl.

VII. (Ein anderer Gehall.) Beim Pfarramte L. in Oberösterreich meldet sich ein Brautpaar behufs Verehelichung im Monate August 1876.

Qui non peccaverunt, hortandi sunt, ut ab hoc peccato certissime abstineant, quia scelus non solum Deum graviter offenderent sed etiam dispensationem invalidam redderent. Qui vero peccaverunt, adigendi sunt, ut fateantur, utrum hoc peccatum commiserint eo fine, ut facilius dispensationem obtineant, nec ne; nam dissimulatio hujus mali finis dispensationem irritam facit. Si non peccaverunt hoc malo fine, certiores reddi debent, futurum esse, ut hoc etiam jurejurando apud Episcopum (vel apud parochum ad hoc delegatum) affirmet. — Si autem malo hoc fine peccaverunt, dispensatione sese omnino indignos reddiderunt.

Auf die Frage nach den Documenten produziert der Bräutigam seinen Tauffchein und Militärpaß. Nach Inhalt dieser zwei Documente und nach mündlicher Angabe ist der Bräutigam G. R. ledig, katholisch, geboren zu W. in Oberösterreich am 7. Jänner 1854 und dahin zuständig, Landwehrmann, seit zwei Monaten wohnhaft in der Pfarre M. in Oberösterreich, per subsequens matrimonium legitim — ehelicher Sohn des noch lebenden S. R. und der verstorbenen B. gebornen St.

Die Braut überreicht ihren *Extrait des registres de la Commune d'Avusy* und ein Dienstzeugniß. Laut dieser Documente und mündlicher Angabe heißt sie J. P., ist ledig, katholisch, geboren zu Avusy, Kanton Genf (Schweiz) am 11. November 1854 und dahin zuständig, Erzieherin, seit 1½ Jahren wohnhaft in der Pfarre L., eheliche Tochter des noch lebenden J. P. und der verstorbenen M. geb. L.

Im weiteren Verlaufe der Prüfung bezüglich der Ehehindernisse und Verbote ergibt sich noch, daß die Braut mit einem Bruder des Bräutigam bereits verlobt war und einmal verkündet worden ist, derselbe aber durch einen Unglücksfall das Leben verloren habe; attamen sponsa cum isto sponso priore nunquam peccavit per copulam carnalem.

Welche Documente sind nun noch beizubringen, damit die Ehe in besagter Zeit in L. geschlossen werden kann und darf?

Der Bräutigam muß beibringen:

- a. Das Religions- und Sittenzeugniß vom Pfarramte im M. In diesem Zeugnisse ist besonders die Dauer seines Aufenthaltes in M. ersichtlich zu machen.
- b. Die Einwilligung seines Vaters in seine Verhehlung mit J. P. — Dieses Document ist vom Vater und zwei Zeugen zu unterfertigen (und die Unterschrift von einem k. k. Notar zu legalisiren), da der Bräutigam noch minderjährig ist.
- c. Die Verhehlungsbewilligung von Seite der k. k. Statthalterei in Linz, weil der Bräutigam aus der 3. Altersklasse noch nicht ausgetreten ist und sich somit laut §. 44

des Wehrgesetzes vom 5. Dezember 1868 nicht verehelichen darf.

Der Umstand, daß H. M. bereits Landwehrmann ist, hilft ihm bezüglich der Verehelichung nicht. (Siehe §. 52 des Wehrgesetzes und k. k. Statthaltereie-Erlaß an den Herrn Bürgermeister in Linz, ddo. 7. October 1869 Nr. 9948).

Die Braut hat beizubringen:

a. ein Taufzeugniß vom kathol. Pfarramte in Mussy; denn der von ihr vorgelegte Extract aus dem Civilstandsregister der Gemeinde Mussy beurfundet nur das Alter und die Abstammung der J. P. und sonst nichts. b. Die Einwilligung ihres Vaters in ihre Verehelichung mit H. M. -- (Der Vater gibt seine Einwilligung bei einem Notar zu Protokoll und unterfertigt dasselbe; die Staatskanzlei des Cantons legalisirt die Unterschrift des Notars, das österreichische Consulat die Fertigung der Staatskanzlei). c. Das Religions- und Sitzenzeugniß vom Pfarramte L.

Beide Brautpersonen haben beizubringen die Dispens vom impedimentum justitiae publicae honestatis, welches durch das Eheverlöbniß zwischen der Braut und dem Bruder des Bräutigam entstanden ist. Diese Dispens ertheilt der Bischof vermöge der Quinquennial-Facultäten.

Nach der Beibringung dieser Documente erfolgt die Verkündanzeige an das Pfarramt M. und das Aufgebot; hat sich dabei kein Hinderniß oder Verbot herausgestellt, ist der Verkündschein vom Pfarramte M. eingelangt und haben sich beide Brautpersonen über den Empfang der hl. Sakramente ausgewiesen, so steht der Trauung nichts mehr entgegen.

Ferdinand Stöckl.

VIII. (3 Fälle aus der Pfarrkanzlei.) Beistellung der ehelichen Geburt. Ein Kind wird zur Taufe gebracht; der Vater ist bei der Taufe zugegen. Als nach der Taufe der Akt in die Matriken einzutragen ist, erklärt der Vater,

daß er dieses Kind nicht als das seinige anerkenne; die Hebamme fügt bei, daß sie von der Kindesmutter selbst gehört habe, daß sie dieses Kind nicht von ihrem Ehemanne habe. Hierdurch bewogen, schreibt der tausende Cooperator das Kind als unehelich ein.

Ist unrichtig; er hätte ungeachtet des Protestes des Gegenwärtigen und des überbrachten Geständnisses der Kindesmutter das Kind doch als ehelich eintragen sollen, da diesem nur durch ein richterliches Urtheil die Rechte der ehelichen Geburt aberkannt werden können; bis dahin dasselbe aber als ehelich angenommen werden müsse.

Unzulässigkeit einer Civilehe. Vor dem Pfarrer erscheint ein Brautpaar; die Braut ist die Tochter eines Altkatholiken und der Bräutigam erklärt, er sei zwar katholisch getauft, aber er habe seit Jahren keine katholischen Religionsübungen mitgemacht, wolle auch jetzt keine Sacramente empfangen, aber sich auch nicht confessionslos erklären. Der Pfarrer sagt, daß er zu dieser Eheschließung nicht weiter mitwirken könne, worauf das Brautpaar erwiedert, daß es nun gegen seinen Willen zur Schließung einer Civilehe gebrängt werde, und sich entfernt. —

Der Pfarrer hätte diese Brautleute nicht gleich abweisen sollen; denn der Bräutigam ist Katholik, ist noch als solcher zu nehmen, da er seinen Austritt aus der kath. Kirche nicht erklärt hat und auch nicht austreten will; es wäre ihm doch die passive Assistenz anzutragen und auch zu leisten gewesen.

Abgang des Tauffcheins. Eine Person, bereits zweimal verehelicht, will nun zur dritten Ehe schreiten. Sie bringt den Trauungsschein bezüglich ihrer letzten Ehe und den Todtenschein ihres letzten Ehemannes mit, hat aber keinen Tauffchein, und weiß auch nicht anzugeben, wo und wie sie diesen erhalten könnte, da sie bezüglich ihrer Eltern und ihrer Geburt nie etwas erfahren konnte. — In diesem Falle könnte der Pfarrer vorgehen, wenn auch der Tauffchein der Braut nicht vorliegt, da bei deren früheren Verehelichungen, jedenfalls bei der ersten, wenn nicht der Tauffchein, so doch die Dispens von Veibringung desselben vorliegen mußte. Johann B. Spanlang.

das
Bra
der
perf
stet
Bra

Nat
erma
Stro
Will
zu i
zwun
gefor
ein
gema
dem
ter a
gegen
treib
die
vergr
aus,
schäft

Frau
sei e
Kapi
Knie
rath

IX. (Aus der Pfarrkanzlei.) Bei einem Brautegamen, das mit einem hochbejahrten Manne und seiner 19 Jahre alten Braut vorgenommen wurde, hat sich, soweit die Fragen bezüglich der Hindernisse und Verbote in gleichzeitiger Gegenwart der Brautpersonen gestellt wurden, kein Hinderniß oder Verbot herausgestellt. Allein die Niedergeschlagenheit und Beklommenheit der Braut ließ Uebles besorgen.

Als sie nun bezüglich der Hindernisse und Verbote delicateser Natur allein vernommen und mit theilnehmender Freundlichkeit ermahnt wurde, ja aufrichtig zu reden, gestand sie unter einem Strome von Thränen, daß sie nicht aus freiem, ungezwungenem Willen den bejahrten Mann, zu dem sie gar keine Neigung habe, zu ihrem Bräutigam erwählt habe, sondern daß sie hiezu gezwungen worden sei. Auf das Ersuchen, zu erklären, wie das gekommen sei, erzählte sie: „Der Alte hat schon vor zwei Jahren ein Auge auf mich geworfen — und sich an meine Eltern angemacht. Mein Vater betrieb damals ein Kaufmannsgeschäft, von dem wir knapp zu leben hatten. Der Alte bot nun meinem Vater aus freien Stücken eine nicht unbedeutende Summe Geldes gegen sehr mäßige Percente als Darlehen behufs rentablerer Betreibung seines Geschäftes an. Der Vater ging dem Alten in die Falle, nahm eine Summe nach der anderen von ihm auf und vergrößerte sein Geschäft. Da brach aber die bekannte Geldkrisis aus, die Waaren sanken sehr im Preise — meines Vaters Geschäft war nun überverschuldet!

Nun erklärte der Alte meinen Eltern, er wolle mich zur Frau haben — und setzte bei, wenn ich ihn nicht heirathe, so sei es sein unabänderliche Wille, dem Vater unverzüglich alle Kapitalien zu kündigen! Meine Eltern beschworen mich auf den Knien liegend und mit aufgehobenen Händen, sie durch die Heirath vor dem totalen Ruine zu bewahren.“

„Haben Ihnen die Eltern auch gedroht“, fragte der Pfarrer.

„Das nicht; nur gebeten“, war die Antwort.

„Kommen Sie sobald als möglich mit Ihren Eltern zu mir“, sprach der Pfarrer.

Die Eltern kamen sammt ihrer Tochter. Das Resultat alles Zuredens und aller Mahnungen war die Erklärung der Eltern, sie würden es der Tochter in keinerlei Weise „nachtragen“, wenn sie die Ehe nicht eingehe, und die dringendste Bitte an die Tochter und den Pfarrer, sie durch die Ehe zu retten. — Die Tochter blieb bei der Erklärung, daß sie nur aus großer Furcht vor dem Ruine der Eltern den Alten zum Mann nehmen wolle.

„Sie bringen ein großes und schweres Opfer, armes Kind;“ sprach der Pfarrer.

So kam die Eheschließung zu Stande.

Frage: Hat der Pfarrer nicht weit gefehlt, daß er die Eheschließung zuließ? Es war ja doch offenbar das *impedimentum metus gravis* vorhanden — also die Ehe ungiltig geschlossen!

Antwort: Nein! Der Pfarrer hat nicht gefehlt; die Ehe ist giltig; denn die Furcht war nicht widerrechtlich eingelöst (*non in iusto incussus metus*); der Alte war ja jede Stunde berechtigt, das Kapital zu künden. (Siehe: *Litterae ad Episcopos Transilvaniae* ddo. 21. Febr. 1857 des hochsel. Herrn Cardinal-Fürsterbischofs Rauscher.)

Ferdinand Stöckl.

X. (Kunstmehl zur Hostienbereitung.) Das Fürstbischöfliche Ordinariat Brixen verordnet in einem diesbezüglichen Dekret vom November v. J. Folgendes: Der Gebrauch des Kunstmehles zur Bereitung der *materia Ss. Sacramenti* ist in bedauerlicher Zunahme begriffen. Die bekannte Thatsache, daß dem Weizenmehl vieler Kunstmühlen in größerer oder geringerer Quantität auch Kartoffel- oder Bohnenmehl, Gyps oder andere Artikel beigemischt sind, wornach selbst die Gültigkeit der eucharistischen Materie in erschreckender Weise gefährdet wird, beunruhigt das Gewissen vieler Priester, namentlich wenn sie auf Reisen oder in fremden Kirchen Messe lesen, in solcher Weise, daß selbe nicht

selten sich verpflichtet halten, Hostien von ihrer eigenen Kirche mitzunehmen und sie anstatt der aus Kunstmehl bereiteten zu gebrauchen. Bei der in unsern Tagen herrschenden Sucht, alle Lebensmittel zu verfälschen, ist an einen Stillstand in dieser Angelegenheit nicht zu denken, noch viel weniger an ein Rückgehen. Wohl gibt es auch solche Kunstmühlen, die nicht im Verdachte der Mehilverfälschung stehen, so daß man allenfalls das Mehl zum Backen der Hostien mit gutem Gewissen von denselben noch nehmen könnte.

Um nun der Gefahr ungültiger Celebrirung, sowie der Gewissensunruhe so vieler Priester wirksam zu begegnen, wird der Gebrauch des Kunstmehles zur Vereitung der eucharistischen Hostien für die ganze Diözese gänzlich und unbedingt verboten.

XI. (Bemerkungen über den Beichtstuhl.) 1) Ein junger Priester wurde in examine pro cura gefragt, was er nach angehörter Beicht thun solle. „Vorsprechen, wie ich kann“, antwortete er. Was noch? versetzte der Examinator. „Für das Beichtkind beten“, sagte der Geistliche. Was noch? wurde er das dritte Mal gefragt. — Als er nichts mehr darauf zu antworten wußte, sagte der Examinator mit einem besondern Nachdrucke: „Schweigen, merken Sie sich dieses, schweigen sollen Sie“. Ja, schweigen soll der Beichtvater — nicht nur allein nichts sagen, wodurch das Beicht-Sigill direct würde verletzt werden; sondern gänzlich vom Beichtthören schweigen, nicht einmal z. B. sagen: „Heute hat mir dieser oder diese gebeichtet; heute ist mir dieser oder jener casus vorgekommen; heut' war es schwer oder sehr leicht Beicht zu hören u.“; sondern gänzlich schweigen, um ja nicht seine Amtsgenossen in Verlegenheit zu setzen, oder bei Anderen verschiedene Vermuthungen, oder wenigstens von sich den Verdacht zu erregen, daß man es mit dem Beicht-Sigill nicht so genau nehme. Es wäre freilich zu wünschen, daß auch die Leute selbst nichts aus der Beicht schwäzeten; weil aber dieses nicht zu hoffen ist, so soll sich der Beichtvater alle Mal s i c h e r

stellen und so behutsam reden, daß er nichts zu fürchten oder zu bereuen hat, wenn Alles offenbar wird. Wenn seine Worte verdreht oder anders ausgelegt werden, kann er nichts anderes dazu sagen, als: „Die Leute mögen sagen, was sie wollen; ich muß schweigen.“ 2) Je mehr Beichtkinder wir haben, desto größer wird einst bei Gott unsere Verantwortung sein. Man mache sich nie groß damit. — Neid und Eifersucht erschweren dem Apostel seine Ketten. 3) Man verhüte nach Möglichkeit, daß auch die Beichtkinder mit ihrem: *Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo etc.*, nicht Neid und Eifersucht erregen. Man suche die Beichtkinder nicht für sich, sondern für Gott zu gewinnen. Mit dem anderen Geschlechte rede man mit Würde und Ernst — zwar auch sanft, doch nie süßelnd und empfindelnd; ihre Andacht ist ohnedies meistens zu sinnlich. 4) Man betrage sich gegen diejenigen, welche einem Anderen beichten, ebenso freundlich und dienstfertig, als gegen seine eigenen Beichtkinder. 5) Man entschuldige, wenigstens mit Worten, andere Beichtväter, wenn ihnen die Beichtenden etwas zur Last legen; man sage z. B.: sie haben ihn — er habe sie nicht recht verstanden. Einige laufen wieder zu dem vorigen Beichtvater zurück, und erzählen ihm Alles — wo nicht mehr — was sie von ihm gehört haben. 6) Man halte seine Beichtkinder nur zu solchen Andachtsübungen an, welche in der Kirche gewöhnlich, oder von der Kirche eingeführt sind. Bei außerordentlichen Andachts- oder Geistesübungen, bei besonderen Gesellschaften oder Zusammenkünften zc. ist kein Heil und kein Segen. *Vestigia terrent.* Der *devotus foemineus sexus* bleibt nicht lange in den gehörigen Schranken — dünkt sich bald besser als Andere zu sein; und die Anderen wollen nicht schlechter sein. Daraus entsteht nur Eifersucht und Schmähsucht — und aus diesen alles Unheil. Was da von außerordentlichen Andachts- und Geistesübungen, von besonderen Gesellschaften und Zusammenkünften ausermählter Personen gesagt wird, kann — besonders bei unseren Zeiten — angehenden Beichtvätern und Seel-

for gern nicht genug eingeschärft werden. Ja, wohl freilich: vestigia terrent! „Non sis familiaris alicui mulieri; sed in communi omnes bonas mulieres Deo commenda.“ Imit. Christi. I, 8.

(Vgl. Jais, Bemerkungen über die Seelsorge. Salzburg 1843. S. 159). B. P.

XII. (Einschaltung des Namens bei den Orationen pro defunctis.) Ob es erlaubt sei, bei jenen Orationen für Verstorbene, welche die Nennung des Namens nicht durch den Buchstaben N anzeigen, wie bei den Orationen: „Deus indulgentiarum etc. Inclina Domine etc., Deus qui nos patrem et matrem“ etc., den Namen des Verstorbenen in der Messe und im Brevier beizufügen?

Antwort: Rein. Die S. R. C. entschied unterm 7. April 1832 (in Viglevanen.): Oratio Inclina Domine, legenda sine nomine, uti jacet in Breviario et in Missali Romano. Eine zweite Entscheidung (in una S. Marci, die 22. Martii 1862 ad dub. 17) lautet: In recitandis Orationibus pro defunctis, videlicet: Deus indulgentiarum etc. Inclina Domine etc. potestne superaddi nomen et titulus defuncti? Resp. Negative. Die neueste Entscheidung in diesem Betreffe stammt vom 19. Juni 1875 und lautet also: Orationes, in quibus litera N. non invenitur, tam in Missa, quam in Officio sine nomine legendae, et dentur decreta in una Viglevanen. Diei 7 April 1832, et in una s. Marci diei 22. Marti 1862. N. A. P.

Literatur.

Religiöse, sociale und häusliche Verhältnisse des Orientes unter dem Einflusse des Islams. Zwei Vorträge, gehalten in der Wiener Ressource von Dr. Hermann Jäschke, k. k. Hofkaplan und Universitäts-Professor. Wien 1876. H. Kirsch. S. 125. 8. Preis 1 M. 20 Pf.

Das Thema, welches in diesem Büchlein behandelt wird, ist gewiß sehr zeitgemäß, sind ja doch gerade gegenwärtig aller

Augen auf den Orient und die weitere Entwicklung seiner Geschichte gerichtet; unser Büchlein ist aber um so mehr zu schätzen, als wir gerade über orientalisches Leben verhältnismäßig spärliche und dazu oft unverlässliche Nachrichten besitzen, hingegen die Mittheilungen unseres, um die bibl. Wissenschaft hochverdienten Herrn Verf. um so mehr Glaubwürdigkeit verdienen, da derselbe durch mehrere Jahre in Jerusalem in einer Stellung lebte, in welcher es ihm möglich war, von Land und Leuten an Ort und Stelle einen richtigen Einblick sich zu verschaffen; wie sehr Herr Prof. Ischokke seinen Aufenthalt im heil. Lande diesbezüglich verwerthet habe, bezeugen unter andern mehrere Werke desselben: Das neutestam. Emmaus beleuchtet, Schaffh. 1865. — Beiträge zur Topographie der westl. Jordansau. Jerus. 1866. — Führer durch das hl. Land. Wien 1868 —, welche hiemit in dieser Quartalschrift nochmals (vgl. Jahrg. 1875, S. 226 not. 1) bestens empfohlen sein mögen.

Obiges Schriftchen behandelt nun die religiösen Verhältnisse von S. 3—56; von S. 57—125 bespricht es die socialen und häuslichen Zustände des Orientes. Unter „Orient“ faßt der Hr. Verf. hier jene Länder in's Auge, die zur asiat. Türkei gehören und unter diesen namentlich Syrien, Arabien, Egypten und Palästina, welche von einem der zahlreichsten Völkerstämme, den Arabern bewohnt sind.

Diese Begriffsbestimmung von „Orient“ zog dem Werkchen zunächst seine Grenzen; daß der Hr. Verf. weiterhin bei der beschränkten Zeit, die den Vorträgen, welchen dieses Büchlein entstammt, gegönnt war, aus der Ueberfülle des sich anbietenden Stoffes nur das Wesentliche wählen konnte, ist klar; trotzdem ist aber nichts übergangen, was zur deutlichen Darstellung des Gesamtbildes nöthig ist; es sind alle Seiten und Theile des orientalischen Lebens berührt, wenn auch manches kürzer behandelt ist, als anderes. Als besonders eingehend möchten wir hervorheben die Schilderung der Zubereitung des Brodes bei den Beduinen S. 82, namentlich der öfters im A. T. erwähnten panes

subinericii und die Beschreibung der Kleidung S. 108. Den meisten Gegenständen, Personen u. f. w. sind auch die entsprechenden gebräuchlichen, arabischen Namen beigelegt.

Endlich und das ist der für Theologen wichtigste Vorzug unseres Schriftchens, liefert dasselbe den begründeten Nachweis, daß die heutigen Beduinen und Fellahin's seit Jahrtausenden sich gleich geblieben und daß somit die Kenntniß ihres Lebens, ihrer Sitten, Gebräuche u. f. w., die Kenntniß des Patriarchallebens, wie es im A. T. geschildert ist, in hohem Grade vermittelt; zu diesem Behufe ist uns eine sehr schöne Zusammenstellung von Vergangenheit und Gegenwart geboten und sind sehr zahlreiche Citate aus dem A. T. beigebracht, um die Uebereinstimmung oder Aehnlichkeit des heutigen Lebens mit der grauen Vorzeit darzuthun. In dieser Hinsicht ist das Büchlein auch ein schätzenswerther Beitrag zur bibl. Archäologie. Nur einige Bemerkungen untergeordneter Natur mögen verstattet sein.

S. 6 wird gesagt, daß Abdel Wakab im Anfange unseres Jahrhunderts Reformen im Islam unternahm, dieser Abbul Behab oder Wahab ist aber geboren 1696 und gestorben 1791. — Zu Seite 69, wo erwähnt ist, daß den Moslemin 4 Frauen zu nehmen erlaubt ist, hätte hinzugefügt werden mögen, daß dieß aus dem Beispiele Jakob's (Leah, Rachel, Bilhah, Zilpah) abgeleitet wird. — Zu S. 72, wo gesagt wird, daß am eigentlichen Hochzeitstage der Braut nach einem genommenen Bade die schönsten Kleider angelegt werden, u. f. w. vgl. Eph. 5, 26, wo der hl. Paulus ohne Zweifel anspielen will auf das bei den Juden übliche Bad der Braut am Hochzeitstage; vgl. hiezu die Commentt. von Bisping S. 129 u. L. J. Rückert S. 245. — S. 96 wird bemerkt, daß in der Mitte der Gärten ein Wartthurm gebaut ist, der den Wächtern dient und ist hiebei hingewiesen auf Jsa. 5, 3; noch passender wäre Jf. 5, 2: turrim aedificavi gewesen. — Auf S. 110 geschieht Erwähnung gewisser Fußringe, welche reichere Frauen zu tragen pflegen, dabei ist verwiesen auf Jsa. 3, 16; allein der diesbezügliche Ausdruck

in der Vulg.: composito gradu incedebant, besagt zunächst das obige nicht; auch ist der entsprechende hebr. Ausdruck mehrdeutig, obwohl die Auffassung des Verf. im obigen Sinne die richtigere sein dürfte; vgl. hieher Rosenmüller Schol. in Isai. Vol. I. pg. 115—117. Von den zahlreichen Citaten sind einige wenige unrichtig, wohl mehr Druckfehler; so z. B. S. 70 not. 1. lies Deut. 22, 16; S. 90 not. 1 Gen 37, 20; S. 91 not. 1 Job. 1, 13. 17 statt 13, 17. — S. 110, 3. 4. v. o. lies 4 Kön. 8 statt 4 Kön. 4, 8.

Hiemit nehmen wir Abschied von diesen 2 Vorträgen, welche durch die Wichtigkeit des behandelten Gegenstandes so wie durch die fließende Sprache und anziehende Darstellung, als eine interessante und angenehme Lecture nicht bloß Geistlichen, sondern auch Laien in hohem Grade sich empfehlen.

Prof. Dr. Schmid.

Friedrich Spee's Trug-Nachtigall, verjüngt von Karl Simrock. Heilbronn, Henniger, 1876.

„Hic iacet Fridericus Spee“. Gibt es eine demüthigere Inschrift für das Grab eines großen Mannes? Ein großer Mann aber ist Friedrich Spee gewesen: ein Edelmann nach Geburt und Gesinnung, ein deutscher Patriot, eine Perle der Gesellschaft Jesu, welche ihn erzog und mit Stolz einen der Ihrigen nennen darf, ein Priester, dessen Lebenskraft im Dienste Gottes und des Nächsten sich verzehrte, ein heldenhafter und siegreicher Kämpfer gegen die Riesenmacht des Wahnes und der Brutalität, ein schöpferischer und reichgebildeter Dichtergenius voll glühender Gottesminne, voll Erhabenheit der Gedanken, und doch schlicht und kindlich, ein Meister in Handhabung der Sprache, Versbau, Melodie und Reichthum der Assonanzen, und das in einer Zeit, wo die deutsche Sprache in Fremdendienst zu treten begann, wo die Quellen der deutschen Dichtkunst verschüttet wurden, wo die genialen Ordensgenossen Spee's, ein Balde, ein Sarbiewski, Dichter ersten

Ranges, mit Horaz um die Palme rangen.*) Trutz-Nachtigall nannte Spee die Sammlung seiner Lieder, die er kurz vor seinem Tode (1635) nochmals niederschrieb. Denn trotz einer Nachtigall wollte er nicht bloß, sondern hat er gesungen, und jetzt in freudegeschwellten, jetzt in klagenden Tönen die divina comedia der Schöpfungs- und Erlösungswunder verkündet, bis auch an ihm sich erfüllte, was er der im Sangessieg sterbenden Nachtigall nachrühmt: „O wohl, bist wohl gestorben; die Vorherfron — Im letzten Ton Du doch noch hast erworben.“

Freilich, die Folgen des dreißigjährigen Krieges und die Richtung der deutschen Literatur im zweiten Blüthezeitalter ließen Spee völlig in Vergessenheit gerathen. Erst die romantische Schule und vor Allen Clemens Brentano machten auf den Dichter, der das Verständniß der Minnesinger für die Schönheiten der Natur mit der „bereschwellenden Liebesfluth der echten Mystik in so eigenthümlicher Weise verband, den Dichter, in dessen schönsten Liedern (vgl. die Braut Christi sucht ihren Bräutigam auf dem Kreuzweg, und die Noth Christi auf dem Delberg) die Volkspoesie mit ihrer Greifbarkeit der Gestalten, dramatischen Haltung, Kühnheit der Bilder, mit ihrem melodiösen Ton ihre ganze Zauber macht entfaltet, aus Gründen der Geistesverwandtschaft wieder aufmerksam. Und nun, in der Zeit des Culturkampfes tritt uns die Trutz-Nachtigall in „verjüngter“ Gestalt entgegen. Es ist keine geringere als die Meisterhand Karl Simrock's, welche nicht eine Umbichtung oder Bearbeitung der Trutz-Nachtigall, sondern die Verjüngung d. i. die Uebertragung des Gemäldes von der alten auf neue Leinwand mit eben so großer Pietät als Geschick und Glück unternahm. Nirgends ist dem Geiste des Originals abgebrochen, nirgends die Farbe verwischt, nur aufgefrischt ist sie, und das dem größeren Publikum Fremdgewordene ersetzt. Dieses Urtheil, wozu mich die, Lied um Lied und Vers um Vers, an-

*) Es sei mir gestattet, hier das anmuthige und belehrende Büchlein über Fr. v. Spee von F. B. M. Dieß S. J., Herder in Freiburg, 1872 auf's wärmste zu empfehlen.

gestellte Vergleichung der Simrock'schen Arbeit mit der 1841 von Hüppe und Junkmann nach der Friessenschen (1649) veranstalteten Ausgabe der Trutz-Nachtigall berechnen dürfte, bleibt ungeschmälert, und der Dank, den Simrock verdient hat, ungeschmälert, wenn auch Einiges der Correctur zu bedürfen scheint. Ich erlaube mir das Betreffende anzugeben.

S. 40. Purpur, Seiden. Bei Hüppe besser: Purpurseiden.
S. 57. Marie! Würdiger wäre: Maria! S. 74. Zum Gnaden-
thron, zu Gottes-Sohn. Bei Hüppe: mit jenem Sohn. S. 74.
O Sohn und Vater, Namen süß. Bei Hüppe: O Sohn- und
Vaternamen süß. S. 74. e u ch vor die Füß. Bei Hüppe: vor
s e i n e Füß. Der Sinn des Originals hat etwas gelitten.
S. 117. Den liebsten Sohn. Bei Hüppe: die Liebsten sein. (Exal-
tavit cornu populi sui). S. 139, Z. 6 von unten: w a s. Bei
Hüppe dogmatisch richtig: w e r. S. 224. Lieb an allen Brüdern
übet. Bei Hüppe: Arme Sünder, nit verschiebet. S. 240. Kreuz-
beläster. Ob nicht: Kreuzbalester = Armbrust statthaft wäre?

Druckfehler habe ich folgende notirt: S. 10. Jesu statt Je-
sus. S. 77. Rahren statt Karren. S. 89 spallirt statt psallieret
S. 132 der Hagel statt den Hagel. S. 190 (Titel) welche statt
welchen. S. 242 linden statt lindem und lindem statt linden.
S. 245. Seite statt Saite. S. 278 klagend statt klingend.

Die Ausstattung des Buches ist elegant, der Preis beträgt
3 Mark.

Gymnasialprofessor A. Dölberger.

**Des ehrw. P. Leonhard Goffine, christkatholische Handpostille,
oder Unterrichts- und Erbauungsbuch, das ist: Kurze Ausle-
gung der sonn- und festtäglichen Episteln und Evangelien sammt
daraus gezogenen Glaubens- und Sittenlehren. — Mit einer
Messerkklärung und Gebetsanhang. — Neue illustrierte und voll-
ständige Volksausgabe des Originals. Mit Genehmigung des
Hochwürdigsten erzbischöfl. Kapitels-Vikariats Freiburg. 2. Aufl.
Freiburg im Breisgau. Herder'sche Verlags-handlung. 1875.**

Die Nützlichkeit und zweckmäßige Einrichtung des Unterrichts-
und Erbauungsbuches von P. L. Goffine, das sich seit 200 Jah-

ren in vielen tausend christlichen Familien eingebürgert hat, ist so allgemein anerkannt, daß dasselbe wohl keiner besonderen Empfehlung bedarf. Dieses Buch soll in keinem christlichen Hause fehlen namentlich in unseren Tagen, in denen die Lehren unseres heiligen Glaubens durch so viele schlechte Bücher und Schriften entstellt und mißkannt werden. Um die Erkenntniß der Wahrheit und das Seelenheil des gläubigen Volkes zu befördern, ist das regelmäßige Lesen guter Belehrungsbücher, wie das des ehrw. P. Goffine, ein ganz vorzügliches Mittel. Dieses hat aber eine um so wichtigere Bedeutung, als in gegenwärtiger Zeit wegen des betrübenden Priester mangels jene Pfarrgemeinden immer häufiger werden, in denen zahlreiche Familienglieder an dem sonntäglichen Gottesdienste theilzunehmen verhindert sind. In diesem Falle ist die populäre Auslegung der sonn- und festtäglichen Evangelien und Episteln des P. Goffine besonders geeignet, einen kleinen Ersatz zu bieten für die Predigt in der Kirche. — Der Herausgeber der vorliegenden Handpostille ist bemüht, den alten, ächten Goffine in seinem einfachen, schlichten Gewande wiederzugeben. Als Anhang ist noch der Unterricht für das Herz-Jesu-Fest, welcher dem alten Goffine fehlt, nach Ott's Bearbeitung hinzugefügt. Was diese Ausgabe besonders auszeichnet, ist ein eigener dritter Theil, welcher nebst den gewöhnlichen Gebeten, Litaneien und Tugendübungen eine ausführliche Meßerkklärung mit kleinen Holzschnittbildern, eine Hausmesse und einen Unterricht für die Kranken enthält. Ueberdies sind noch 16 große, den Text illustrirende Holzschnittbilder beigegeben. Möge das Buch recht weite Verbreitung finden zu Nutz und Frommen des christgläubigen Volkes. Dasselbe ist zu haben in 8 Heften à 35 Pf. oder einem Bande M. 2.80, gebunden in Halbleder mit Goldtitel M. 3.50, gebunden in Prachtband (feine Ausgabe) M. 6.

Leopold Dullinger.

Der neue Katechismus, wie er unserer Zeit noth thut. Im Entwurfe allen Theologen, Katecheten und Schulmännern Deutsch-

land's zum Behufe des Zustandekommens eines allgemeinen Katechismus für die Volksschule Deutschlands, vorgelegt von J. Fröhlich.

II. Recension. Der Verfasser des vorliegenden „Entwurfes“ ist sich der Schwierigkeit seiner Arbeit und der Unzulänglichkeit seiner Kräfte vollkommen bewußt und übergibt dieses Buch der öffentlichen Beurtheilung, nicht als ob sein Werk schon der ersehnte Katechismus wäre, sondern, damit aus diesem „nach den bewährten Unterrichtsgrundsätzen verfaßten und dann auf Grund der Gutachten der Theologen, Katecheten und Schulmänner so wie gemachte Versuche verbesserten Entwurfs“ der neue Katechismus hervorgehe. Somit darf der Theolog, Katechet und Schulmann, wenn er an die Lesung und Beurtheilung dieser Schrift geht, nicht die Voraussetzung mitbringen, als ob der Verfasser selbe als ein opus omnibus numeris absolutum betrachte.

Der Verfasser hält es für einen besonderen Vorzug seines Katechismus resp. Entwurfes, daß für die Kinder der ersten und zweiten Klasse (von 8—10 und von 10—12 Jahren) die „theologischen Definitionen und Distinktionen“ weggeblieben sind; er bringt sie in kleinerem Druck für die obere Klasse. Man könnte aber der Meinung sein, daß ein gedeihlicher Unterricht ohne richtige klare und deutliche Begriffe nicht möglich sei, und daß die Beibringung und Aneignung derselben kaum ohne Aufstellung guter Definitionen versucht werden dürfte; ich möchte sie daher natürlich in mäßiger Auswahl auch in den beiden ersten Klassen, welche doch nach den Andeutungen des Autors die Kinder bis zum zwölften Jahre in sich begreifen, in Anwendung gebracht sehen. Die Abneigung gegen die „theologischen Definitionen“ bekundet der Verfasser auch durch Aufstellung mangelhafter, ungenauer Definitionen. Das Sakrament des Altars ist (nach ihm) das allerheiligste Sakrament, in welchem Jesus Christus — mit Gottheit und Menschheit — mit Leib und Seele — mit Fleisch und Blut — unter den Gestalten von Brot und Wein — wahrhaft wirklich und wesentlich gegenwärtig ist. Weit präciser und

plastischer ist doch die Definition unseres Katechismus. Mangelhaft ist auch die Definition des Bußsakramentes, indem die nähere Bestimmung als Nachlassung der nach der Taufe begangenen Sünden nicht beigelegt ist. Bei der Erklärung der letzten Dehlung soll es heißen: „Durch die Salbung mit dem h. Dehle“ anstatt „durch das h. Dehl“.

Die Ehe ist jenes Sakrament, wodurch zwei ledige Personen Mann und Weib sich mit einander bis in den Tod verbinden und die hiezu (wozu?) nöthige Gnade empfangen. Als Beispiel eines *circulus vitiosus* möge folgende Definition der Sanftmuth einen Platz finden: Vermöge der Sanftmuth läßt man sich durch nichts Widriges zum Zorne reizen. Das Gegentheil davon ist der Zorn.

Der Verfasser schreibt: Nach pädagogischen Grundsätzen ist es am Besten, die Laster durch Pflanzung der entgegengesetzten Tugenden zu bekämpfen, und soll deßhalb der Katechet eher von den Tugenden als von den Lastern sprechen. Die Katechismen mit der dekalogischen Anordnung aber handeln zuerst von Sünde und Laster, dann erst von der entgegengesetzten Tugend z. B. zuerst von den Sünden des fünften Gebotes, von Mord und Todschlag, dann erst von der Pflicht, mit dem Nächsten in Friede und Eintracht zu leben, und sein geistliches sowohl als sein leibliches Wohlsein zu befördern; zuerst von den Sünden des sechsten Gebotes, von Unkeuschheit und Ehebruch, dann erst von Keuschheit, Sittsamkeit und Unschuld u. s. w. Ich wage es nicht, über diese Ansichten und ihre Anwendung in dem vorliegenden Katechismus-Entwurfe zu urtheilen; aber eines möchte ich stets im Auge behalten wissen, daß der Katechismus nicht schon selbst eine oder die Anleitung zu einem christlichen Leben sein kann, sondern in erster Reihe ein Memorirbuch, aus dem oder an dem das Kind mit den Glaubens- und Sittenlehren und den wichtigsten Uebungen unserer Religion bekannt gemacht wird; und wenn demnach nicht geleugnet werden kann, daß die vorstehenden Erörterungen des Verfassers für ein Buch, das die Anleitung zu

einem Christlichen Leben bilden soll, zutreffend seien, so sind sie es vielleicht weniger in Anbetracht des eigentlichen Zweckes eines Katechismusbuches.

Besonders verunglückt dürfte es sein, wenn der Verfasser gemäß dieser oben entwickelten Ansicht in dem allgemeinen Theile der Pflichtenlehre, nachdem er Glaube, Hoffnung und Liebe im Vorbeigehen erwähnt und auf die Frage: Welche Tugenden stehen dem Glauben, der Liebe und der Hoffnung zunächst? geantwortet hat: „Die Demuth, das Vertrauen, die Dankbarkeit und die Reue“ die Frage stellt: welches sind die sieben Haupttugenden? und als solche aufzählt: die Bescheidenheit, die Geringschätzung zeitlicher Güter, die Keuschheit, das Wohlwollen, die Mäßigkeit, die Sanftmuth und den Eifer. Abgesehen davon, daß ich keine Berechtigung finde, warum er die vier genannten als den theologischen Tugenden zunächst stehende annimmt, und warum er die 7 folgenden Tugenden als Haupttugenden aufstellt, bin ich der Ansicht, daß man in derselben Weise wie von Hauptsünden, nicht auch von Haupttugenden reden könne. Er sagt wohl: diese sieben Tugenden wachsen wie sieben Hauptäste aus Glaube, Liebe und Hoffnung hervor, und alle anderen Tugenden aus ihnen, daher heißen sie Haupttugenden; doch möchte es schwer werden, dieses zu zeigen. Der Verfasser mag wohl auch die Unzulänglichkeit seiner Behauptung selber eingesehen haben, indem er ja neben diesen „Haupttugenden“ noch die Kardinaltugenden und zwar „deren sich der Christ besonders befleischen soll“, die Ergebung in den göttlichen Willen und die Geduld anführen muß.

Nach diesen Bemerkungen, mehr allgemeiner Natur, erlaube ich mir einige Sätze resp. Antworten speziell herauszuheben.

Auf S. 13 begegnen wir einem Satze, der zu unrichtigen Vorstellungen Veranlassung geben könnte: „Erwäge die Gerechtigkeit Gottes! Er hat der höchsten Geister nicht geschont, da sie nur in Gedanken sündigten, er hat sie gestraft wegen Einer Sünde!“ Diese Ausführungen wollen einerseits die relative Geringsheit des Verschuldens der Engel, andererseits die Strenge der

göttlichen Gerechtigkeit anschaulich machen, und wird dabei übersehen, daß die Sünde der Engel etwas weit böseres ist, als je die Sünde eines Menschen, daß hiebei nicht bloß die momentane Auflehnung, sondern der böse habitus in Betracht kommt.

Unter Frage 50 hätte als Folge der Erbsünde die nun entstandene Neigung zum Bösen erwähnt werden sollen; auch erscheint folgender Satz bedenklich: Weil sie die heiligmachende Gnade verloren hatten, konnten sie auch nichts Gutes mehr thun; diese Stilisirung erinnert Einen unwillkürlich an die Lehre des Basius, daß die guten Werke der (unerlösten) Menschen Sünden, ihre Tugenden Laster wären. Wenn auch der Verfasser von dieser Irrlehre weit entfernt ist, so läßt doch der erwähnte Satz diese Deutung zu.

Frage 51 lautet: Was ist aber die traurigste Folge der Erbsünde? Ich meine, auch ein zahlreiches Kollegium von Theologen würde die Antwort nicht bringen, die der Verfasser intendirt; er antwortet nemlich: daß die Menschen, der heiligmachenden Gnade beraubt, der göttlichen Gerechtigkeit nicht genug thun und folglich sich nicht selbst erlösen und selig werden konnten. Nein. Daß der Mensch der göttlichen Gerechtigkeit nicht genugthun kann, das ist nicht eine Folge der Erbsünde, sondern eben eine Folge der geschöpflichen Endlichkeit; auch ein Engel, und auch der heiligste Mensch, der gedacht werden könnte, wäre nicht im Stande, diese Genugthuung zu leisten.

Unter Frage 64 heißt es von Christus: Er ward im Tempel aufgeopfert. Es ist wahr, daß der deutsche Sprachgebrauch im Rosenkranzgebete sagt: den du o Jungfrau im Tempel aufopferst hast; aber im lateinischen heißt es praesentare, und die beiden Begriffe praesentare, darstellen und opfern fallen nicht zusammen.

Unter 107 sagt der Verfasser: daß die römisch-katholische Kirche die wahre ist, erkennt man auch b. aus den Früchten, die sie hervorgebracht hat (größere Milde der Sitten, Abschaffung der Sklaverei, würdigere Stellung des Frauengeschlechtes, Armen-

fürsorge, Krankenpflege, Kranken- und Waisenhäuser.) Dieser Beweis gilt überhaupt zu Gunsten des Christenthums, aber nicht ebenso ausschließlich gegen die einzelnen christlichen Sekten.

Was soll man zu folgender Frage sagen: 125. Wodurch erscheint Jesus auf dem Altar unter den Gestalten von Brod und Wein? Antwort: Durch die Consecrationsworte. Statt erscheint sollte es wohl heißen: wird gegenwärtig. Wie reimt sich ferner das zusammen, wenn es heißt: Das hl. Meßopfer ist das vorzüglichste Lob-, Dank-, Sühn- und Bittopfer (also gibt es auch andere minder vorzügliche), und wenn er einige Zeilen weiter unten sagt: Das hl. Meßopfer ist das Eine, immerwährende Opfer des neuen Bundes? Schwach ist auch der Tractat über die Gnade, (Seite 46, 47, 48.) Ein Katechet könnte wenig davon verwenden, weder nach Form noch nach Inhalt.

Sonderbar kommen mir auch folgende Fragen und Antworten vor: Wodurch muß der Mensch der Taufgnade mitwirken? Antwort: Dadurch, daß er glaubt und nach dem Glauben lebt. Was ist zu diesem Zwecke von der Kirche angeordnet? Ich bitte hier innezuhalten und selber die Antwort zu suchen. Ich wette, auch unter hundert wird kaum Einer auf die Antwort kommen: „Daß man bei der Taufe dieses feierlich verspreche oder das Taufgelübde ablege.“ Zu erwähnen ist auch, daß bei Anführung der Taufformel zwischen „des Vaters“ „des Sohnes“ das Bindewort und stehen sollte.

Wenn er Frage 176: Welche Gnade ertheilt Gott durch das hl. Sakrament der letzten Dehlung? antwortet: Erleichterung und Stärkung in Krankheit, namentlich im Todeskampfe, so ist jedenfalls damit die Wirkung dieses Sakramentes nicht erschöpfend, nicht einmal annähernd genau angegeben. Zudem hat der Verfasser unrecht, wenn er verlangt, man müsse vor dem Empfange der letzten Dehlung, wenn man nicht mehr beichten könne, immer eine vollkommene Reue erwecken.

Einen eigenthümlichen Eindruck macht folgender Passus:

Wodurch muß man der ehelichen Gnade mitwirken? Antwort: Dadurch daß man die — ehelichen Pflichten treu erfüllt.

Ueber die Abhandlung: Von den übrigen Gnadenmitteln will ich nicht viele Worte verlieren; denn ich vermiße die Ordnung der Materien.

Unter Frage 30 zählt er die Mittel auf, die im Kampf gegen die Sünde zu ergreifen wären, darunter 2. daß man die Gelegenheit zur Sünde fliehe, ja jeden Gedanken an die Sünde ausschlage. In dieser Allgemeinheit ist der Satz falsch; das gilt nur von den Sünden in *materia luxuriae* und bei Glaubenszweifeln.

Etwas mangelhaft sind auch theilweise die Definitionen jener Sünden, welche dem Glauben entgegengesetzt sind, Aberglaube, Irrglaube, Ketzerei und Unglaube.

Nicht verwendbar dürfte, wenn schon die Eintheilung des Verfassers beliebt wird, die Abhandlung über die Pflichten gegen den Nächsten und der praktische Theil sein; daß auch hier zahlreiche Verbesserungen noth thun, daß manche Frage bestimmter gestellt, manche Unrichtigkeit entfernt, besonders Vieles präciser gegeben werden sollte, wird einem auch bei oberflächlichem Lesen klar werden. Ich habe es nicht für nothwendig gehalten, alle mir aufstoßenden Gebrechen des Inhaltes und der Form hier aufzunehmen, weil ich der Ansicht bin, daß dieser Entwurf kaum der Abfassung des Zukunftskatechismus zu Grunde gelegt werden dürfte. Was auch gleich beim ersten Blicke auffällt, ist, daß die Fragen zu wenig bestimmt sind.

Daß auch das Volumen des Buches und der Umfang des zu bewältigenden Stoffes nicht zu Gunsten der Einführung eines solchen Katechismus spricht, ist selbstverständlich. Einen derartig umfangreichen Katechismus den Katechumenen in die Hände zu geben, taugen unsere gegenwärtigen Zeitverhältnisse nicht.

Johann Rußinger.

Kirchliche Zeitläufte.

Apostolischer Fortschritt des Altkatholizismus.

Von Prof. Josef Schwarz.

Der Altkatholicismus, vor Kurzem noch ein gewaltig sich bäumender Zwerg, beginnt bereits ein stillles zufriedenes Dasein zu führen. Nach Außen hin scheint er bereits fertig zu werden und schon seinen Höhepunkt erklimmen zu haben; denn „Bischof“ Reinkenß mußte unlängst nach Berlin berichten, er wolle (d. h. er könne) keine neuen altkatholischen Gemeinden mehr bilden. Um so zärtlicher muß für die treue kleine Schaar, die noch vorhanden ist, durch Wegnahme katholischer Gotteshäuser gesorgt werden. So verloren die 15.000 Katholiken von Wiesbaden ihre herrliche Kirche, weil die 3 bis 400 Altkatholiken auf Grund des preussischen Altkatholikengesetzes für so „erheblich“ befunden wurden, um das Mitbenützungsrecht der schönen katholischen Kirche in Anspruch nehmen zu können. Nun bedeutet aber die Mitbenützung seitens der Altkatholiken so viel als die Wegnahme der Kirche für die Katholiken, die in einer Nothkirche den Gottesdienst halten und zum Baue eines neuen Gotteshauses schreiten müssen. Es war ein edler Racheakt, als am 9. Juli d. J. die Katholiken in Wiesbaden 30 treue kirchliche Männer in die Gemeindevertretung wählten, um ihr Recht auf das verlorne Gotteshaus wieder zur Geltung zu bringen. — Auch die altkath. Bewegung in der Schweiz will sich nicht mehr bewegen, denn das noble Leben der Staatspastoren ist nicht eroberungsfüchtig angelegt. Man behauptete vor einiger Zeit in einem Berichte an den Bundesrath, daß es in der Schweiz 54 altkatholische Pfarreien mit 72 000 Gläubigen gebe; nun ist aber amtlich nachgewiesen worden, daß in den 7 Bezirken des Jura nur 1405 Altkatholiken neben 58,922 Katholiken in 42 Staatskirchengemeinden wohnen; wo sind also die 71,475 anderen Alten, die sich in den „anderen Pfarreien“ befinden sollen? Selbst in der Hauptstadt Bern, klagt eine Stimme, ist an Stelle der früheren Begeisterung nur Gleichgiltigkeit getreten.

Bei solchen Erfolgen darf es uns nicht Wunder nehmen, wenn die Sekte, welche ohnehin nur durch staatliche Spann- und Frohndienste aufrecht erhalten wird, schon das Mitleid und den Aerger ihrer eigenen Freunde ärgert.

Doch nicht an gutem Willen gebricht es ihr, aber an innerer Kraft. „Der Ultrakatholizismus ist unbrauchbar“, lautet das vernichtende Urtheil des preuß. Ministers Dr. Falk, der sich so viel von ihm erwartet hatte.

Je weniger aber der Ultrakatholizismus nach Außen hin zu thun hat, desto mehr Zeit kann er seiner inneren Entwicklung und Organisation widmen, und in der That sehen wir ihn damit vollauf beschäftigt. Es ist nur tief zu beklagen, daß anerkannt tüchtige Kräfte, welche der Geistesstolz, keineswegs aber die Sinnlichkeit auf Abwege gebracht hat, noch immer in vergeblichem Ringen sich bemühen, auf positiven Grundlagen eine neue Nationalkirche aufzurichten mit Elementen, die ihrem Gewissen schon lange den Boden ausgeschlagen.

Nun sind es bereits 5 Jahre, wo in einem fort reformirt wird. Die Reformen auf dogmatischem Gebiet tragen den Charakter fortwährender Negation an sich; denn der ungläubige Rationalismus ist so lange nicht befriedigt, bis alles negirt ist. Während die Häupter der Bewegung, Döllinger, Reinkens, Reusch, Schulte u. s. w. doch einmal stille stehen möchten, wurden sie von den Protestanten, schismatischen Griechen und dem ungläubigen Haufen, den sie nicht zu regieren vermögen, von einem Jahrhundert zum andern zurückgeschlagen, bis sie jetzt endlich bei den 7 Concilien der noch ungetheilten Kirche betroffen angekommen sind. Alles wäre schon längst der völligen Auflösung anheimgefallen, wenn nicht „Bischof und Synode“ den inneren Marasmus und regellosen Zwiespalt etwas verhüllten. — Auch die disciplinaren Reformen sind nichts als Negationen kirchlicher Vorschriften, doch haben sie das eigenthümliche Merkmal an sich, daß sie, besonders in der Schweiz, zuerst im Leben eingeführt erscheinen, bevor sie die nachhinkende Synode mit oder

ohne Bischof zur angenehmen Pflicht des Lebens macht. Machen wir nun zum Beweise des Gesagten einen summarischen Rückblick über die Reformen, welche die deutschen Altkatholiken auf den beiden Synoden und Unionsconferenzen 1874 und 1875 durchgeführt haben und stellen wir ihnen dabei den voreiligen Schweizer-Bruder an die Seite.

Schon auf der ersten Synode 1874 wurde das Kirchengelob in Betreff der Beicht und Communion gegen die Aussprüche von 2 allgemeinen Concilien aufgehoben und der Empfang des Bußsakramentes wesentlich der eigenen Beurtheilung des Bedürfnisses anheim gestellt. In der Bonner Unionconferenz v. J. aber wird von einem Sakramente der Buße gar nicht mehr geredet, sondern nur von einem Gebrauche zu beichten entweder vor dem Priester oder der Gemeinde; wie aber zu beichten wäre vor der Gemeinde, erklärt die 2. Synode v. J. näher: nämlich durch eine gemeinschaftliche Bußandacht mit allgemeinem Sündenbekenntnisse, wozu jetzt ein Formular zu verfassen sei. Wir setzen da das protestantische Bekenntniß vor der Gemeinde bereits eingeschmuggelt und der sakramentalen Beicht vor dem Priester an die Seite gestellt als eine leere Ceremonie. Doch während die Deutschen die spezielle Beicht mit der priesterlichen Losprechung, wenn sie Jemand für sich als nothwendig erkennt, nicht geradezu verwerfen, haben, wie es scheint, die Schweizer jedes spezielle Sündenbekenntniß als überflüssig und eine öffentliche Bußfeier in allen Fällen für genügend erklärt. Auf der am 14. Oktober v. J. gehaltenen Synode zu Pruntrut wurde nämlich jede verbindliche Beicht abgeschafft.

Daß mit der Verbindlichkeit der Beicht auch das kirchliche Fastengebot fallen mußte, ist nur eine weitere Folge des adoptirten protestant. Princip: „Jeder thue, wie er wolle.“ Die deutschen Altkatholiken haben bereits ein deutsches **Rituale** zu Stande gebracht, woraus namentlich die Exorzismen als überflüssig ausgewiesen sind und die Uncio in fronte bei der letzten Delung als regelmäßige Norm aufgestellt ist. Die Schweizer hingegen sind

noch weiter gegangen und haben auch die Feier der heil. Messe in der Landessprache gegen die Entscheidung des Trienter Concils (sess. 7. can. 13.) eingeführt. Während der eine die Messe französisch liest, liest sie der andere deutsch, der eine gebraucht diesen, der andere wieder einen andern Anzug, der eine braucht noch einen Weihrauch, der andere keinen mehr. Die deutsche Gesellschaft wird schon auch hierin nachfolgen, sobald die Vorarbeiten beendet sind. Die Bonner Unionsconferenz v. J. stellte 14 Thesen auf, welche, wie das deutsche Organ der Altkatholiken „der Merkur“ versichert, von den versammelten altkatholischen, englisch-amerikanischen und griechisch-russischen Theologen einstimmig oder mit großer Majorität angenommen wurden. Unter diesen befinden sich wieder bedeutende Reformen, die wir theilweise schon voriges Jahr in der Quartalschrift verzeichnet haben und hier nur weiter ergänzen wollen.

Die kirchliche Auktorität der Versio „Vulgata“ wird über den Haufen geworfen. Die Erklärung der hl. Schrift als „der primären Glaubensregel“, sowie die Erforschung der Tradition als einer „auktoriativen Quelle“ wird der Wissenschaft zurückgegeben und von jeder Knechtschaft des kirchlichen Lehramtes befreit, *cujus est judicare de vero sensu et interpretatione scripturarum sanctarum* (Trident. sess. IV.); die Lehre der Kirche über die *opera supererogationis* und einen thesaurus meritorum wird als unhaltbar erklärt; die Siebenzahl der Sakramente datirt gar erst von dem 12. Jahrhundert. Die Lehre von der unbefleckten Empfängniß der seligsten Jungfrau wird verworfen. Als Dr. Watterich dies seinen Gläubigen in Basel verkündete, daß es keine unbefleckt empfangene Gottesmutter gebe, meldete er zugleich, daß er sich schon verhehlicht habe. Mit der Lehre vom Ablass stehen die Altkatholiken auf dem lutherischen Standpunkte, indem sie behaupten, die Kirche könne durch den Ablass keineswegs jene Sündenstrafen nachlassen, welche Gott verhängt habe, sondern nur solche, welche sie selbst auferlegt. Da schwänden freilich die Ab-

lasse auf ein Minimum zusammen und würden alle Bedeutung verlieren. Daß aber der Altkatholizismus sich auch an der Lehre vom hl. Messopfer vergreifen werde, hätte man doch trotz seiner Sympathie mit dem Protestantismus nicht so schnell erwarten können. Er erklärt, daß die hl. Messe nicht eine fortwährende Wiederholung oder Erneuerung des Opfertodes Christi, sondern nur eine Gedächtnißfeier desselben sei, entgegen dem Tridentinum sess. 22. de Sacrificio Missae can. 1 und 3. Es wird also geleugnet, daß die hl. Messe ein wahres und eigentliches Opfer ist. In weiterer Folge bedarf nach seinen Anschauungen die abendländische Messliturgie einer dringenden Reform; ausgemerzt müssen die Prostrationen werden, denn sie sind zu erniedrigend für deutsche altkath. Gelehrte, und eine Verminderung der Feiertage auf einige wenige außer den Sonntagen ist ein unzweifelhaftes Bedürfniß. Das sind wahrhaft apostolische Fortschritte! Doch noch nicht genug. Die Altkatholiken wollen auch kein Feuer im kirchlichen Sinne mehr anerkennen, sondern nur einen mittleren Zustand, den sie nicht näher zu bestimmen wagen. Die Verwendung der Ablässe für die Verstorbenen wird gleichfalls beseitigt. Die Civilehe gilt ihnen bereits als eine wirkliche Ehe, die nur durch den Segen der Kirche geheiligt werde. Nur 2 Ehehindernisse fanden noch Gnade: die disparitas cultus und das ligamen. In allen anderen Fällen wird die Einsegnung der vor dem Standesbeamten geschlossenen Ehe den Geistlichen zur Pflicht gemacht. Der Ausgang des heil. Geistes vom Sohne bildet bekanntlich einen Controverspunkt zwischen der griechisch-schismatischen und lateinischen Kirche. Um nun die Griechen zu gewinnen, erklärte Döllinger am 14. August 1875: „Wir stimmen überein in der Anerkennung, daß der Zusatz des „*filioque*“ zum Symbolum nicht in kirchlich rechtmäßiger Weise erfolgt ist.“

Alles rüstet sich jetzt auf die 3. Synode. Welch' ergößliches Schauspiel wir da erleben werden, läßt sich bereits aus dem Kampf der Geister entnehmen, der alle Federn und Zungen in Bewe-

gung setzt. Es handelt sich um nichts geringeres als um den Eölibat der altkatholischen Geistlichen. Für und gegen denselben ist Alles bis auf die Zähne bewaffnet. Die sittlichen Schweizer Staatspastoren, von denen einige wegen grober Vergehen mit dem bürgerl. Strafgesetze in Conflict gekommen waren, haben den Zündstoff zu der deutschen Bewegung geliefert. Sie haben zuerst in der Zahl von 14 geheirathet, dann in Solothurn am 1. September v. J. einen Synodalarth gehalten, wo sie die Fähigkeit, fortzufungiren, als mit dem Heirathen vereinbar erklärten, und endlich am 14. October in der Synode zu Bruntut den Eölibat abgesehaft; zur Beschönigung des Vorgehens verkündeten sie, daß die Laien die Oberhand gehabt hätten. Mit dem Eölibate wurde auch die Soutane weggeworfen und eine Abänderung des Catechismus im Sinne der Zeitbedürfnisse und des neuen Glaubens beschlossen. Damit aber auch eine „wissenschaftliche“ Rechtfertigung der eingeführten Priesterehe nicht fehle, unternahmen es die beiden Schweizer Dr. Watterich in Basel und Paulin Gschwind in Staarkirch nachzuweisen, daß der Eölibat nicht apostolisch sei, denn durch ihn werde die Ehe herabgesetzt, dessen Herrlichkeiten erstaunlich seien, von denen aber „der richtige Pfaff“ keine Vorstellung habe. Wir können von dem Inhalte dieser mit glühender Phantasie geschriebenen Bücher, deren eines der Redaction der Quartalschrift als Recensionsexemplar zugesandt wurde, um so leichter Abstand nehmen, als sie jüngst in den periodischen Blättern, herausgegeben von Dr. Scheeben, gründlich abgefertigt worden sind. Damit aber die Deutschen wissen, daß sie Herren in ihrem Lande der Freiheit seien, segneten sie auch die Ehe eines deutschen altkath. Pastors ein.

Das war zu viel auf einmahl für den vorsichtig ausblickenden Deutschen. Er hatte ein langsameres Tempo gewünscht und ein verfassungsmäßiges Vorgehen unter dem Scheine der Berechtigung. Die Bonner Synoden mit dem Bischof an der Spitze waren zwar schon weit genug gegangen, indem sie dem Geistlichen das Heirathen nicht verboten, aber doch verlangt hatten, daß

ein verheiratheter Geistlicher nicht weiter mehr zu amtiren habe ; sie hatten ferner die Beicht nicht ganz für überflüssig erklärt und das lateinische Messelesen einstweilen noch beibehalten. Als nun die Schweizer Collegen sich darüber hinaussetzten, regnete es Vorwürfe und Drohungen von allen Seiten gegen sie. Der deutsche „Mercur“ wirft ihnen vor, daß sie noch gar nicht verfassungsmäßig eingerichtet sind ; indem sie keinen Bischof haben, könnten sie keine Synode halten — alles sei daher null und nichtig, was sie eigenmächtig beschloffen haben, weil das kirchliche Organ zur Gesetzgebung noch gar nicht vorhanden sei. Nun haben die Schweizer, nachdem sie Alles fertig gebracht, erst nachträglich einen Bischof gewählt. Die Nationalsynode wählte am 7. Juni den Pfarrer Herzog, nachdem derselbe seinen anfänglichen Widerstand gegen die Eölibatsaufhebung aufgegeben, zum Bischof, der die Wahl ablehnte aber doch wieder feierlich proclamirt wurde. Für die Bestallung hatte der Bundesrath bereits am 28. April d. J. vorgesorgt. Doch wer wird ihn consecriren ? Etwa Heykamp in Utrecht oder Reinkens in Bonn ? Keineswegs. Der „Mercur“ erklärt, er werde keinen Consecrator finden ; denn die deutschen Altkatholiken können die Schweizer-Reformen nicht anerkennen, da sie ungesetzlich zu Stande kamen ; allein, haben denn nicht auch die deutschen Altkatholiken sich einige Zeit ohne „Bischof“ beholfen und eingerichtet ? und ist etwa ihr Bischof mehr als der Repräsentant der Gemeinde ? woher hat denn Reinkens und seine Synode die Jurisdiction ? Er selbst konnte sie sich nicht geben, seine paar Duzend Wähler konnten sie ihm auch nicht geben und ebenso wenig die jansenistischen Holländer, welche sich zu seiner Weihe herbeigelassen.

So haben wir also schon zwei verschiedene Secten der altkatholischen Häresie. Hoffentlich wird Reinkens und seine Synode doch wieder nachgeben müssen, da er dies so meisterhaft versteht, und gegen seinen Collegen Herzog nicht zu hart verfahren ; denn die Schweizer drohen bereits, daß ihnen ihre „Freiheit und Würde“ hundertmal lieber ist, als eine Bischofsfälschung. Nur im Punkte

der Aufhebung des Cölibates können Reintenz, Döllinger, Schulte einmahl nicht handeln lassen. Am 10. Mai l. J. hat Stifftspropst von Döllinger an einen badischen Führer der Altkatholiken geschrieben: „Ich hoffe, Sie gehen zur Synode nach Bonn und kräftigen den Widerstand der Cölibatsstürmer (!) Wenn der Klerus dem Volke nicht mehr das persönliche Opfer, das er seiner Gemeinde bringt, aufweisen kann, dann ist er und die Sache, welche er vertreten soll, verloren. Er rangirt mit den Gewerbetreibenden. Und als am 27. Mai l. J. zu München die Wahl von Delegirten zur nächsten Bonner Synode stattfand, wurde ihnen zugleich aufgegeben, daß sie die Aufhebung des Cölibates zu bekämpfen haben? Aber warum denn? Etwa aus Liebe zur Virginität? O nein: sondern, weil die gedeihliche Fortentwicklung der altkatholischen Bewegung, ja selbst der Bestand der Gemeinschaft dieser Heiligen gefährdet, und selbst die bisherige staatsrechtliche Stellung der bayerischen Altkatholiken vernichtet werden könnte; außerdem seien die Geistlichen der Altkatholiken zunächst noch Missionäre, die leicht den Ort müssen wechseln können.

Was die Führer der deutschen Altkatholiken über den Cölibat und seine Aufhebung denken, erfahren wir aus der Schrift des Canonisten Schulte: „Der Cölibatszwang und dessen Aufhebung.“ Der Cölibat ist innerlich zwar unberechtigt, und hat die Kirche wesentlich geschädigt, doch vorderhand muß er noch als verbindlich beibehalten werden aus Zweckmäßigkeitsgründen; welche sind diese? 1. Die Volksanschauung, welche den Cölibat für etwas nothwendiges ansieht; das Volk muß vorher durch populäre Schriften bearbeitet werden. 2. Der Jubel und das Galloß bei den Ultramontanen: „nur um's Heirathen war's den Geistlichen zu thun.“ 3. Es fehlen noch schöne Pfanden zur Ernährung von Frau und Kind und daher sind gute Partien noch schwer zu bekommen. 4. Könnten die Regierungen von Preußen, Baden, Hessen denn doch Schwierigkeiten der neuen Maßregel bereiten, nachdem „wir ohnehin noch um unsere Existenz zu kämpfen haben“; es handelt sich wohl auch hier wieder

um das Geld oder die Beneficien. 5. Könnte es scheinen, als wären die Altkatholiken schon protestantisch geworden, obwohl sie anderseits froh sind, daß die Protestanten sie lieb haben.

Das deutsche Organ der Altkatholiken, der „Merkur“ fügt noch einen wichtigen Grund hinzu: Das Wirken der altkatholischen Priester in der Schweiz darf mit der Aufgabe der Apostel verglichen werden und es war daher nicht schädlich, daß sie gleich Anfangs ein sie persönlich drückendes Joch, wenn es ihnen auch ungerecht aufgelegt worden, abgeworfen haben, und zwar so ganz ohne Feierlichkeit und ohne „Bischof“. Sie hätten es machen sollen, wie in Deutschland, wo man ja dasselbe will, aber mit mehr Vorbereitung und Feierlichkeit. Zuerst müssen die „strengsten und ernstesten Katholiken ihre Bedenken in wissenschaftlicher Weise aussprechen, und wie Schulte will, sollen auch die Gemeinden um ihr Gutachten gefragt werden und ob sie bereit seien, das Fehlende zum Unterhalte der Frau zu ergänzen, aber auch die Regierungen von Preußen und Baden müssen vorher gebeten werden, ob sie die Gesetze vom 4. Juli 1875 auch auf verheirathete Geistliche anwenden wollen — d a n n e r s t wird ein B e s c h l u ß a n t r a g an die Synode erfolgen, dem „schon dringenden Bedürfniß“ der vom ungerechten Joche Gequälten endlich abzuhelfen — der natürlich mit Freude angenommen wird. Bis dahin muß aber nach dem Beschlusse der bisherigen Synoden noch gewartet werden mit dem „öffentlichen“ Heirathen. — Aber es mehrten sich die Zeichen, daß Manchen das Warten schon jetzt zu lange wird, bei denen das Bedürfniß schon ein schreiendes und unaufschiebbares geworden ist. So hat „S u s c z y n s k i“ als altkath. Propst von Mogilno gegen das Verbot der Synode bereits geheirathet und sich zur Trauung in die Schweiz begeben, doch seine gute Pfründe beibehalten, indem ihn die preussische Regierung gegen das Verbot der Synode im Genuße seines Beneficiums schützte; darüber natürlich herrscht große Verblüffung; und in Baden hat ein gewisser Pfarrer P y z s k a sich bereits mit der Tochter eines protestantischen Predigers verlobt, und

Pfarrer Haßler in Baiern soll eben auf dem Punkte stehen, zu heirathen.

Das Steinchen kommt in's Rollen und selbst die Führer Reinkens, Friedrich, Döllinger, Neusch werden es nicht mehr zum Stillstehen bringen, wenn sie auch alle Anstrengungen machen, daß der Cölibat nicht einmal auf die Tagesordnung der nächsten Synode gesetzt werde; das wird nichts helfen, denn selbst Schulte ist der Ansicht, daß die Frage unmöglich umgangen werden könne.

Bis zur Ausgabe dieses Heftes der Quartalschrift werden bereits die Väter in Bonn berathen haben und so manches, was hier niedergeschrieben worden, wird bis dahin durch neue Beschlüsse überholt sein, die dann im nächsten Hefte kurz erwähnt werden sollen.

Linz, am 25. Juli.

Miscellanea.

(Allerlei Gedanken über Zerstreuungen.) Viel Kummer und Betrübnis verursacht manchem Geistlichen und Seelsorger eine ausschweifende Fantasie, die Zerstreuthheit des Geistes, die theils eine natürliche Anlage ist, den denkenden Geist zu einem Kaleidoscop machend, in welchem kein Bild lange haftet, theils tritt sie mit der Alters- und Gedächtnisschwäche ein, die zuweilen zu komischen Streichen verleitet, daß einer mit 3 Birreten zum Altare tritt, oder statt an die Brust, an die Tabaksdose sein *mea culpa* klopft, oder mitten unter der stillen Messe „per omnia saecula“ clara voce intonirt. Diese zerstreuenden fantastischen Gedanken, wenn sie in die Meditation, in die Verrichtung der kirchlichen Tagzeiten sich einschleichen, wenn sie wie summende Gelsen und lästiges Fliegengeschmeiß im Sommer, das obgleich vertrieben, desto fecker wiederkehrt — bei kirchlichen und gottesdienstlichen Handlungen die Sammlung des Geistes verhindern, sind wahrlich eine lästige und unliebame Geistesplage, worüber selbst Heilige seufzten: wenn man erwägt die Worte des Herrn:

„Spiritus est Deus, et qui adorant eum, in Spiritu et veritate oportet adorare,“ wenn man mit dem hl. Paulus sagen soll: „psallam spiritu, psallam et mente“ 1. Cor. 14. und sich erinnert der Worte des hl. Chrysostomus: „Quae ex ore tantummodo et labiis procedunt, et non ab imo ascendunt, nequidem ad Deum ascendere queunt.“

In alten Brevieren findet man zuweilen auf dem Titelblatte einen langgeschwänzten Dämonculus mit einem Besen abgebildet, wie er während des Chorgebetes mancherlei ausgelassene, unrichtig gebrauchte und andachtslose Versikeln, Responsorien, Antiphonen und Collekten zusammenkehrt.

Aber es sind nicht bloß natürliche Schwachheit und die Ausschweifungen der Fantasie die Ursachen der Zerstreuung, es dringen, besonders in unserer Zeit der Verfolgung, auf die Seelsorger die stürmischen Wogen der Zeitumstände ein; es kränken ihn Unbath, Unsittlichkeit und öffentliche Aergernisse in seiner Gemeinde und das Bewußtsein, daß sein Ackerfeld in eine immer tiefere Bonitätsclasse versinke; es zerstreuen seinen Geist die verschiedenfachsten Neckereien, oft sind es außer dem körperlichen Leiden und den Schwachheiten des Alters, Nahrungsforgen, Sorgen um die Zukunft, wo ihm eine Hausknechtpension in Aussicht steht, Todesfälle in seiner Blutsverwandtschaft und unter seinen Freunden, die ihn ergreifen; da ist es wohl nicht zu wundern, wenn der niedergedrückte Geist immer wieder zu der Herzenswunde zurückkehrt, auch selbst in jenen Stunden, wo er sich in die Gegenwart des Allerhöchsten versenken soll.

Ein Seelsorger erhielt kurz vor Beginn des sonntäglichen Gottesdienstes einen schwarz versiegelten Brief mit der Anzeige von dem Tode seiner Mutter. Das war eine schmerzliche Wunde für das Herz und ein den Geist verwirrendes Ereignis, eine praeparatio zum heiligen Opfer wie der Kelch des Herrn in Gethsemane. Er sollte die Predigt beginnen; es war am 4. Sonntage n. Epiph. mit dem Thema: „Nur Gott kann die Unruhe unseres Herzens stillen“, wie St. Augustin bekennet: „Unser Herz ist unruhig, bis es Ruhe findet in Gott.“ Der Prediger ermannte sich, aber kaum hatte er den Eingang begonnen, so

über
an d
er z
ich
ist z
mein
däch
anw
der
fein
hatt
eind
als

erre
Gei
könn
Alt
ben

seit
wur
ver
sehr
nän
Enl
selb
ern
ein
nim
Dr
Fre
Fin
erf

überfiel ihn ein heftiges Schluchzen; erregt durch das Andenken an die Leiche der Mutter, und seiner nicht mehr mächtig, sprach er zu den Anwesenden: „Verzeiht mir christliche Freunde, daß ich heute meinen Vortrag nicht mehr fortsetzen kann. Mein Herz ist zu bewegt, denn eben vorher habe ich die Anzeige vom Tode meiner geliebten Mutter erhalten. Betet jetzt mit mir ein andächtiges Vater U. für die Seelenruhe derselben.“ Und die ganze anwesende Kirchgemeinde schluchzte und betete mit. — Wie wohl der Prediger in seinen Vorträgen die Aufmerksamkeit nicht auf seine Person wenden und sein Ich nicht hervorthun soll — so hatte er doch hier durch die Kundgebung seines Schmerzes tief eindringlicher von kindlicher Liebe und Dankbarkeit gesprochen, als durch die rührendste Predigt.

Wie man bei Anwandlung einer Zerstreuung, die Aufsehen erregt, bei kirchlichen und gottesdienstlichen Funktionen seine Geistesgegenwart bewahren und die Folgen der Störung gut machen könne, lehrt uns ein anziehendes Geschichtchen aus dem Leben der Ältväter, die uns der h. Sophronius erzählt und wohl des bleibenden Gedächtnisses würdig ist.

In einer jener Oeden und Wüsteneien des Orients, welche seit dem vierten Jahrhunderte von zahlreichen Einsiedlern bewohnt wurden, die nur an Sonn- und Festtagen zum Gottesdienste sich versammelten, sah man einst den ehrwürdigen Abt Drontes in sehr befremdlicher Gestalt in die Kirchenhalle eintreten. Er hatte nämlich seinen Mantel verkehrt umgenommen, so daß das untere Ende über die Schultern hing und solch ein Anzug war geeignet, selbst in der thebaischen Wüste Aufsehen zu machen. Wie nun der ernsthafte Mann ganz ruhig im Chore stand, mit der Miene eines Unbefangenen, der an sich selbst nichts Unschickliches wahrnimmt, kamen die Aufseher der Kirche zu ihm und sprachen: „Abt Drontes, bist du bei Troste? Siehst du nicht die Menge der Pilger und Fremdlinge ringsum nahen? Bemerkst du nicht, wie sie mit dem Finger auf dich zeigen und dich für unsinnig halten?“ Drontes erkundigte sich um die Veranlassung dieses Aufsehens und er-

kannte leichtlich, welchen Fehler er in der Zerstreuung begangen; inzwischen kränkte er sich so wenig darüber, daß er vielmehr die Gelegenheit zu einer erklecklichen Straßpredigt benützend, mit großem Ernste vor die Fremdlinge hintrat und sie ganz trocken anredete: „Ihr Leute habet den Berg Sinai durch eure Sünden umgestürzt, und Niemand hat davon viel Aufsehens gemacht; ich aber habe bloß meinen Mantel umgewandt und allsogleich fragt ihr: Warum trägt dieser Mann seinen Mantel verkehrt? Gehet lieber hin, und bauet wieder auf und ordnet, was ihr zerstört und umgestürzt habet, so will ich auch meinerseits das Gewand wieder ordnen, das ich ungeschickt angezogen habe.

Karl Koppreiter.

(Amerikanisches — für Oesterreicher.) Als in den Dreißiger Jahren die Congregation der Redemptoristen sich in Nord-Amerika niederließ, konnte sie lange nicht festen Fuß fassen. Da begann der damalige P. Provinzial an mehreren Orten große Kirchen zu bauen, Collegien und Schulen zu errichten, wozu er sehr viel Geld aufnehmen mußte, so daß dieß großartige Schuldenmachen sogar seine Freunde sehr befremdete. Er aber entgegnete: Der Amerikaner gibt nichts her, wenn er nicht sogleich etwas davon entstehen sieht; sieht er aber den Bau begonnen und fortschreiten, so läßt er ihn nicht stecken. Und dann — haben wir nichts oder Vermögen, so sind wir in Gefahr, aufgehoben und vertrieben zu werden; haben wir aber Schulden, so liegt Allen, selbst unsern Gegnern, sehr daran, daß wir bleiben, denn sonst kämen die Gläubiger nicht zu ihrem vorgestreckten Gelde, und die Stadt müßte unsere Schulden übernehmen. —

Moral: Fang' nur muthig an mit kleinen, mit geschenkten und geborgten Sümmechen; das zieht an; vertrau auf Gott und gute Leute; wenn's gar ist, werden diese weiter forgen und noch Andere sich finden; es wird alle Jahre Wohlthäter geben, wie alle Tage das tägliche Brod; der reiche Gott und U. L. Frau wird die für sie gemachten Schulden zahlen, und sich nicht von dir an Großmuth übertreffen lassen. — Wenn Länder und Staaten die Nachwelt mit hohen Schulden und Zinsen belasten, zu Zwecken, die diese etwa zum Rufus wünscht, sollte man nicht mit mehr Grund vom Vorhandenen Großen und Guten stützen, und den Nachkommen die bloße Erhaltung desselben zumuthen dürfen? — Recept gegen Klostersauheber und Pfaffenfresser, bevor man noch das Kloster- und Kirchengut ruinirt und sequestrirt, annectirt und confiscirt. (S. Laurentius.) Prof. Josef Gundhuber.

Der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer.

Von Dr. **Gustav Müller**, Subrector des Wiener Priesterseminars.

III. Sein Wirken als Verwalter des Bußsakramentes.

Bekannt ist der Ausspruch des hl. Papstes Pius V.: „Dentur idonei confessarii, ecce omnium Christianorum plena reformatio!“ Der Ausspruch scheint anfänglich hyperbolisch; doch dürfte uns das Verständniß desselben näher gelegt werden, wenn wir dasjenige zusammenstellen, was die Beatificationsacten über die Thätigkeit P. Hofbauers als Beichtvater berichten.

Drei Factoren müssen zusammenwirken, soll einem Sünder das Gnadenleben wieder gegeben werden. Gott muß seine Gnade geben, ohne welche wir nichts Gutes zu denken, geschweige denn zu thun vermögen. Der Sünder muß von seiner Seite Einiges leisten: er muß seine Sünden bereuen, beichten und Genugthuung leisten und endlich muß der Priester als Stellvertreter Gottes die Beichte anhören und die Losprechung ertheilen. Die Gnade wird von Gott allein gegeben, obschon die Menschen durch ihre Gebete beitragen können, diese Gnade sich und anderen von oben zu erwirken. Das zweite Moment ist Sache des Sünders selbst, welcher jedoch durch Andere zur Erwirkung der Reue und zur Beichte veranlaßt und hiebei unterstützt werden kann. Das dritte Moment ist Sache des Priesters allein. — Nach diesen Gesichtspunkten läßt sich in die Berichte der Acten über P. Hofbauer als Beichtvater einige Ordnung bringen.

„Wenn der Herr das Haus nicht bauet, so arbeiten die Bauleute umsonst.“ Psalm 126, 1. „Ich habe gepflanzt, Apollo hat begossen; Gott aber hat das Gedeihen gegeben.“ I. Cor. 36.

Diese Worte des hl. Geistes schienen unserem Diener G. in's Herz geschrieben zu sein; denn seine Handlungsweise befundete laut seine Ueberzeugung. Um daher die Gnade, das Gedeihen für seine Bemühungen um die Bekehrung der Sünder von oben herabzusehen, betete er in der That fast ohne Unterlaß. Besonders aber liebte er den Rosenkranz, welchen er, die Perlenkürschnur unter dem Mantel haltend, auch auf seinen Gängen durch die Straßen der Stadt zu beten pflegte. Selbst beim Beicht hören der Klosterfrauen benützte er die Zeit, in welcher die eine Schwester abtrat, die andere dem Beichtstuhle sich näherte, zu demselben Gebete. Galt es aber einen Sünder zu bekehren, welcher durch dreißig oder vierzig Jahren nicht bei den Sakramenten gewesen oder einen solchen, welchen Andere vergebens sich bemühten, zum Empfange der Sakramente zu bewegen, da verdoppelte er seinen Eifer in der Abbetung des Rosenkranzes. Herrliche Erfolge belohnten seinen Gebetseifer und sein Vertrauen auf die Macht der Zuflucht der Sünder. Einst sagte er zu den Ursulinerinnen: „Durch dieses Gebet habe ich Alles erlangt, um was ich noch gebeten habe;“ und wieder: „Wenn mir am Wege zu einem Kranken noch Zeit übrig bleibt, für ihn den Rosenkranz zu beten, so habe ich seine Seele auch schon gewonnen.“ Darum freute er sich auch, wenn der Sterbende, zu welchem er gerufen wurde, recht weit in einer entlegenen Vorstadt wohnte; er konnte ja dann den Rosenkranz beten. Welche himmlische Freude strahlte nicht aus seinem Antlitze, wenn er den Schwestern berichten konnte: „Gott hat mir wieder eine Seele geschenkt, für welche ich den Rosenkranz gebetet habe. Auch ihr müßt mit mir beten, um die Bekehrung der Sünder durchzusetzen.“ Er hatte einen kleinen Rosenkranz vom hl. Vater als Geschenk erhalten, den er besonders bei seinen Straßenwanderungen benützte. Da geschah es nun einmal, daß er denselben verlor und, als hätte er einen Edelstein verloren, bat er die Schwestern dringend, sie möchten beten, daß man sein Kleinod wieder finde. Eine Candidatin war wirklich so glücklich, dem ehrw. Diener Gottes den Rosenkranz ein-

händigen zu können, bei welcher Gelegenheit P. Hofbauer sagte: „Sie haben mich durch diesen Fund unterstützt bei der Befehrung der Sünder; denn für welchen Sünder ich immer diesen Rosenkranz betete, dessen Befehrung habe ich durchgesetzt.“ Auch die Unannehmlichkeiten, welche er erfuhr — und es waren deren in der That nicht wenige, — opferte er für die Befehrung der Sünder auf und je mehr er zu leiden hatte, desto mehr wuchs sein Vertrauen, den Sündern die zu ihrer Befehrung nöthigen Gnaden zu erwirken.

Er forderte auch seine Pönitenten auf, ein Gleiches zu thun. „Leide nur, so sagte er zu einem derselben, leide nur; es ist etwas Kostbares, zu leiden. Wer leidet, kann dadurch Seelen gewinnen und Sünder befehren.“ Eine Klosterfrau fand einmal den ehrw. Diener Gottes in der Klosterkirche an den Altarstufen knien und laut (denn er meinte, er sei allein) beten: „O Herr, schenke mir diese Seele. Wenn Du mich nicht erhörst, so will ich zu Deiner hl. Mutter gehen und ich bin fest überzeugt, daß diese mich erhören wird.“ Sein Haupt hielt er bei diesen Worten bis zum Boden geneigt und weinte bitterlich.

Canonicus Veith erzählte als Zeuge im bischöflichen Prozesse folgenden Zug, welcher als Beleg für die Wirksamkeit seines Gebetes für die Befehrung der Sünder dienen kann: „Ein in der Stadt angesehener alter Herr erkrankte zum Tode und konnte auf keine Weise zum Empfänge der Sacramente bestimmt werden. Jeden Priester, welcher sich seinem Krankenbette näherte, wies er mit den abscheulichen Worten ab: „Eheren Sie sich zum T—!“ Zwölf Priester aus verschiedenen Pfarren und Klöstern hatten es schon versucht, ihn zu besserer Erkenntniß zu bringen; aber alles vergebens! Jetzt wendete man sich an P. Hofbauer. Ohne alles Zögern machte er sich auf den Weg und betete auf demselben wie gewöhnlich seinen Rosenkranz. Eingetreten in das Krankenzimmer fand er an dessen Thüre die Gattin und Tochter

des Unglücklichen in Thränen versunken. Sofort fragte er diese: „Wo ist denn der Kranke?“ Als man nun auf das Bett im entgegengesetzten Zimmerende hinwies, sprach er mit lauter Stimme: „Der ist's? Ach, mit dem werden wir bald fertig sein.“ Voll Vertrauen schritt er zu dem Sterbenden hin, fand ihn so gelehrig und willig wie ein Kind und nahm ihm sofort die Beichte ab. — Ein Wolf war in ein Lamm verwandelt worden!“ Ob nicht der Rosenkranz der Zauberer gewesen? —

Um die Sünder zur Reue zu veranlassen, besprach er mit besonderer Vorliebe, wie wir gesehen haben, die ewigen Wahrheiten. Nachdem er seinen Zuhörern durch Darstellung der Schrecken des Gerichtes heilsam Furcht eingeflößt, wußte er sie auch zu lebendigem Vertrauen auf Gottes Gnade zu bewegen. Immerwährend zeigten seine Augen, seine Geberden, ja sein ganzes Wesen einen solchen Haß gegen die Sünde, eine solche Liebe zu den Sündern, daß die härtesten Herzen nicht zu widerstehen vermochten. Belege hiefür bieten uns die oft genannten Beatificationsacten. —

Ein Schauspieler des Burgtheaters Beckmann (oder Baumann) mit Namen, kam oft in das Haus des Herrn von Pilat. So oft nun der ehrw. Diener Gottes diese Familie besuchte, entfernte sich Beckmann sofort. Als dies nun öfter geschah, interpellirte von Pilat den Schauspieler wegen dieses auffälligen Benehmens und erhielt die Antwort: „Ja, das hat seinen eigenen Grund. Wenn ich länger in der Nähe dieses Mannes mich befinde, so ist es mir, als ob ich jene Dinge, die jetzt meine Freude bilden, beichten, kurz mich bekehren sollte. Das will ich aber nicht.“ Beckmann wollte aber schließlich doch, beichtete bei P. Hofbauer und war wie umgewandelt. — Darum also konnten wir im Obigen sagen: das Wesen des ehrw. Diener Gottes flößte einen mächtigen Haß gegen die Sünde ein; — aber es athmete auch Liebe zu den Sündern.

Die Milchhändlerin, Hättscher mit Namen, welche dem Convente der Ursulinerinnen die nöthige Milch lieferte, hatte einen

Sohn Franz, welcher ihr durch seinen Leichtsinn viele Kränkungen bereitete, endlich Soldat wurde und nach Paris desertirte. Als aber die Verbündeten in Paris einzogen, kehrte Hätſcher aus Furcht aufgegriffen und gestraft zu werden, nach Wien zurück, wagte es aber nicht, vor seiner Mutter zu erscheinen. Einige Tage schweifte er beschäftigungslos umher und kam auch in die Kirche der Ursulinerinnen, wo P. Hofbauer eben über das schlechte Gewissen sprach, welches den Sünder unaufhörlich peinige. Hätſcher wurde durch diese Predigt mächtig ergriffen und wartete nach beendeten Gottesdienste auf unseren Diener Gottes, um ihm aufrichtig zu beichten. P. Hofbauer aber, der ihn bald erkannte und überaus freundlich aufnahm, sagte ihm: „Nun, mein Lieber, jetzt wirst Du nicht beichten; komm' nur mit mir!“ — Er führte ihn in seine Wohnung, behielt in mehrere Tage bei sich, führte ihn täglich vor ein Bild des gegeißelten Heilandes und ließ ihn hier auf eine Lebensbeichte sich vorbereiten, welche der junge Mann mit zerknirschtem Herzen verrichtete. Als aber Hätſcher P. Hofbauer seinen Schmerz äußerte, so lange seine Mutter nicht sehen zu können, sagte der ehrw. Diener Gottes: „Laß mich nur! Dafür will ich schon sorgen.“ Darum lud er die gute Frau zum Frühstück ein, welche sich gar nicht erklären konnte, wie sie zu solcher Ehre komme. Die Milchfrau erschien. P. Hofbauer behandelte sie sehr freundlich und lenkte das Gespräch auf ihre Kinder. „Unter anderem, so fragte er, was ist's denn mit Franz?“ — O, der ist gewiß längst aufgehängt, war die Antwort. Der ehrw. Diener Gottes erwiderte: „Ach, aufgehängt wird man nicht so schnell. Vielleicht ist er bekehrt.“ Als die Frau dagegen ihre Bedenken erheben wollte, öffnete P. Hofbauer die Thür und ihr verloren geglaubter Sohn stürzte mit Thränen in den Augen zu ihren Füßen nieder. Die Frau verwies nun ihrem Sohn recht strenge die Kränkungen, welche er ihr bereitet. Unser Diener G. aber unterbrach diese Philippika mit den Worten: „Nun ist's genug. Nun nehmt beide das Frühstück!“ — Franz Hätſcher wurde später

Priester der Congregation vom allerheiligsten Erlöser. — So also trieb die große Liebe P. Hofbauers einen tiefgesunkenen Sünder, früher an das Herz dieses Dieners Gottes zu fliehen, als an das der eigenen Mutter.

Darum wollten aber auch Alle ihm beichten; Alles drängte sich an seinen Beichtstuhl und er verbrauchte in der That einen großen Theil seines Lebens im Beichtstuhle. Zeitlich früh um drei Uhr Morgens erhob er sich von seinem Lager, begab sich dann in die Kirche der Meditaristen am sogenannten „Platz“, wo er eine große Zahl von Beichtkindern, meist aus den ärmeren Ständen sich einfand. Hierauf ging er in die Kirche der Ursulinerinnen, setzte sich wieder in den Beichtstuhl, wo er gewöhnlich bis halb zehn Uhr verblieb. Um zehn Uhr celebrierte er. Nicht selten geschah es, daß er erst um halb zwölf Uhr zum Celebriren kam, weil er so lange im Beichtstuhle zurückgehalten wurde. Betrat Jemand die Kirche, während P. Clemens daselbst sein Brevier betete, so kam es öfter vor, daß er den Eingetretenen, natürlich in der freundlichsten Weise fragte: „Wünschen Sie vielleicht zu beichten?“ — Und nicht selten antworteten solche, welche an eine Beichte gar nicht gedacht hatten: „Ja, morgen werde ich kommen“, und sie kamen auch wirklich.

Diesen großen körperlichen Anstrengungen unterzog er sich, obwohl seine Gesundheit gar Vieles zu wünschen übrig ließ. Trotz seiner Hämorrhoiden, trotz aller Schmerzen, welche ihm dieses Leiden verursachte, verblieb er im Beichtstuhle und hörte Alle an, die sich dem Bußgerichte näherten. Von heftigen Schmerzen geplagt, konnte er einmal die Beichte einer Ursulinerin nicht sitzend hören, sondern mußte dabei stehen. Die Klosterfrau äußerte ihren Schmerz, daß sie ihn bei solchem Unwohlsein belästigen müsse. Er aber sagte: „Beunruhigen Sie sich nicht; der Schmerz gestattet mir heute nicht, zu sitzen“, und als sie ihn gebeten hatte, sie recht schnell abzufertigen, nahm er dennoch mit größter Geduld und Ausdauer die Beichte auf und behielt die Beichtende diesmal länger als es sonst zu thun gewöhnt war. Ja, selbst

auf seinem Sterbelager hörte er noch die Beichten seiner geistigen Söhne, ertheilte ihnen Rathschläge, tröstete sie bei ihren Beängstigungen. Die Zahl seiner Beichtkinder muß eine ungemein große gewesen sein; sehr vornehm und hochgebildete Männer waren darunter.

Dies darf auch Niemand Wunder nehmen, athmete doch sein Benehmen gegen seine Beichtkinder nichts als Liebe und wieder Liebe und Jeder, der sich ihm im Beichtstuhle näherte, erkannte gar bald diese Liebe und dieses herzliche Mitleid mit den Sündern, welches jedes seiner Worte verrieth. Gar Vielen schien es, als ob von ihm eine außerordentlich liebliche Kraft ausginge. Stets bemüht, das Streben nach Vollkommenheit seinen Beichtkindern süß und angenehm zu machen, war er ein erklärter Feind jansenistischer Strenge. Daß er insbesondere als ergebener Sohn des hl. Alphonsius kleine Bußwerke auflegte, zeigt folgendes Factum, welches der selige Cardinal Reisch selbst erzählte: Die Gattin des Regierungsrathes Adam Müller, welche durch P. Hofbauer zur katholischen Kirche bekehrt wurde, fürchtete, der ehrw. Diener Gottes werde ihr eine recht große Buße auflegen. Als ihr aber ein sehr unbedeutendes Werk zu verrichten aufgegeben war, drückte sie ihr Befremden darüber aus. P. Hofbauer aber sagte: „Nehmen Sie auch jene Buße auf, welche Gott selbst Ihnen auferlegen wird!“ Nach Hause gekommen, fühlte sie einen heftigen Zahnschmerz und erinnerte sich alsbald der Worte des ehrwürdigen Dieners Gottes, welche sie erst jetzt recht verstand. —

Diese Milde, welche sein ganzes Wesen durchdrang, ließ ihn selbst grillenhaftes Benehmen seiner geistigen Kinder ertragen, wenn er hieraus Nutzen für ihr Seelenheil erwartete. In dem Krankenzimmer der Ursulinerinnen befand sich auch eine Schwester, welche nicht so sehr durch ihre Krankheit, als vielmehr durch ihr lästiges, moroses Wesen den übrigen Schwestern zur Last fiel. Gerade dieser Schwester zeigte P. Hofbauer die meiste Liebe. Er suchte ihr Zutrauen durch Gespräche über häusliche Angelegenheiten zu gewinnen. Als er ihr aber vorschlug, einen kurzen

Spaziergang in dem Klostergange zu machen und sie hiebei unterstützte, war sie durch solch' nachsichtig liebevolles Benehmen derart gerührt, daß sich ihr bisheriges Benehmen in große Geduld und Freundlichkeit verwandelte. —

Diesem liebevollen und heiteren Wesen mochte er wohl auch die Kunst zu verdanken haben, deren Werth wohl jeder Seelsorger kennt, welcher im Beichtstuhle sich einige Erfahrung erworben, die Kunst, ängstliche und scrupulöse Gemüther zu beruhigen, kleinnüthige, verzagte oder gar verzweifelte Seelen mit lebendigem Vertrauen zu erfüllen. Ein scrupulöser Priester konnte beim Purificiren der Patene in der hl. Messe kein Ende finden. P. Hofbauer trat so viel als möglich zu ihm und sagte: „Genug, genug, lassen Sie doch auch etwas den hl. Engeln übrig!“

Eine Comtesse Lichtenberg litt an der Schwindsucht. P. Hofbauer wurde gerufen, sie auf den Tod vorzubereiten. Als der ehrwürdige Diener Gottes sein heiliges Geschäft vollendet und die Kranke verlassen hatte, da wiederholte diese unaufhörlich die Worte: „O, ich komme gewiß in den Himmel! P. Hofbauer hat es mir versprochen.“

Ein Baron Moser litt an einer langwierigen Lungenkrankheit und obshon keineswegs ungläubig, konnte er dennoch zum Empfange der Sacramente nicht bewogen werden, weil er, wie fast alle diese Kranken, seinen Zustand für gar nicht gefährlich hielt. Die fromme Gattin aber wendete sich an den „Wundermann in diesem Fache“, an P. Hofbauer. Dieser kam und sagte zu dem Kranken: „Herr Baron, beichten Sie und seien Sie überzeugt, Sie kommen in den Himmel!“ Was sagen Sie da Pater, fragte erstaunt der Baron, ist das wirklich wahr? Als der ehrwürdige Diener Gottes seine Versicherung wiederholte, sagte der Kranke: „Ja, wenn dem so ist, so werde ich beichten.“ Mit der größten Ruhe und Freude hatte den Kranken das bloße Versprechen erfüllt, er werde in den Himmel kommen. —

Die Ermahnungen, welche er seinen Pönitenten gab, waren stets kurz, aber treffend. Seine wenigen Worte sagten stets viel. Welche tiefe Wahrheit liegt nicht in seiner Lieblingsermahnung: „Seid demüthig, sonst wird euch das Wort Gottes wie eine Fabel vorkommen!“ Beklagte sich Jemand, durch böse Reden gekränkt worden zu sein, so sagte er: „Was sind denn die Worte der Menschen, als eine vorübergehende Ershütterung der Luft?“ oder: „Nach vierzig Jahren leben andere Menschen auf Erden; keiner von diesen wird an das denken, was früher einmal gesprochen wurde.“ Die Kürze bewahrte er besonders bei Fragen nach Sünden gegen die hl. Reinheit. Hier beschränkte er sich auf das absolut Nothwendige. Beim Anhören der Beichten von Frauen und Mädchen war er besonders kurz und wenn auch milde, so doch niemals weichlich und forderte auch jüngere Priester zu ähnlichem Benehmen auf. Gar oft wiederholte er die Worte: „*Omnes pias feminas commenda Deo*“, und „Weiber sind eben und bleiben Weiber, und so lange sie nicht alles Weibische abgelegt haben, wie eine hl. Theresia und andere hl. Frauen, sind sie immer gefährlich.“ Als einst eine Frau unseren ehrwürdigen Diener Gottes bat, er möge einen jüngeren Priester der Congregation zu einer Kranken in eine Vorstadt schicken, da antwortete der sonst so milde und sanftmüthige Diener Gottes ganz entschieden: „Junge Priester habe ich für Sie nicht.“ Sprach's und entfernte sich. Er mochte wohl seine guten Gründe für solche energische Handlungsweise haben.

Gegen außerordentliche Wege war er sehr misstrauisch und reagirte gegen jenen stürmischen Eifer, welcher nicht selten das erste Streben nach Vollkommenheit begleitet. Der hochselige Cardinal Rauscher, welcher noch als Laie (Jurist) die Seelenleitung P. Hofbauers zu genießen das Glück hatte, bezeugte von dieser Zeit, der ehrwürdige Diener Gottes habe ihn nie aufge-

fordert Priester zu werden, er sei durch die Lehren und das Beispiel P. Hofbauers angeregt worden, Gott am Altare zu dienen. Der ehrwürdige Diener Gottes war damit wohl einverstanden; als aber die Eltern Kauscher's dessen Entschlüsse, Priester zu werden, Hindernisse entgegensezten, rieth P. Hofbauer, dem Willen der Eltern, soweit dies mit dem Gewissen vereinbarlich, nachzugeben und die juridischen Studien noch zu vollenden.

Zeigt schon das Gefagte, daß P. Hofbauer es verstand, pastoralklug zu sein, so war doch diese Klugheit himmelweit entfernt von jener falschen Pastoralklugheit, welche oft nichts Anderes ist, als ein Aufgeben der kirchlichen Prinzipien um eines unbedeutenden, oft nur scheinbaren Erfolges willen. Das erste Heft dieses Jahrganges der Linzer Quartalschrift hat schon in einer Abhandlung „Ueber die falsche und wahre Pastoralklugheit“ einen hieher gehörigen Zug aus dem Leben P. Hofbauers gebracht. Einen ähnlichen Fall berichten ebenfalls die Beatificationsacten. Eine protestantische Frauensperson hatte eine gewisse Vorliebe für die katholische Kirche, ließ sich aber nur deshalb zurückhalten, der Häresie zu entsagen, weil ihr die Beichte gar zu lästig schien. Der ehrw. Diener Gottes brachte nun das Gespräch mit jener Person auf ihr vergangenes Leben und wußte sie dahinzubringen, daß sie ihm während der Conversation die Verirrungen ihres früheren Lebens gestand. Nachdem dies geschehen war, bemerkte P. Hofbauer, daß sie ja mit derselben Leichtigkeit, mit welcher sie in der Conversation ihre Verirrungen eingestand, auch beichten könne. Ihre Bekehrung wurde hiedurch in der That vermittelt.

Allerdings wurde unser Diener Gottes bei seinen Bemühungen, Seelen zu retten, von außerordentlichen Gnadengaben und besonders von der Gabe der Unterscheidung der Geister unterstützt. Dennoch wäre es ein Irrthum, zu meinen, daß in Folge dieser Gnadengaben die Bekehrungen, von welchen wir hier reden, sich ohne viele Mühe gleichsam von selbst ergaben.

Wie uns gut geschriebene Lebensgeschichten der Heiligen berichten, daß diese alle erdenkbaren Mittel angewendet haben,

welche zur Rettung einer Seele auch nur von ferne beitragen konnten, so berichteten uns über P. Hofbauer Aehnliches die Proceßacten. Die Früchte, welche er im Weinberge des Herrn gerettet, waren das Resultat einer aufopfernden, ja sich selbst entäußernden Anstrengung. Vielleicht ist es für den Seelsorger, der diese Zeilen beachtet, weit erhebender zu erfahren, daß den Bemühungen des ehrw. Diener Gottes der gewünschte Erfolg mitunter nicht entsprach, als die außerordentlichen Gnadengaben zu wissen, mit denen der Herr seinen Diener verherrlichen wollte. Gar manche von den Jünglingen, welche er an sich gefesselt, zum öfteren Empfange der Sakramente gebracht und welche daher zu den schönsten Hoffnungen berechtigten, verließen ihren geistlichen Führer, um in anderen als geistigen Freuden ihre Befriedigung zu suchen.

So wurde auch P. Hofbauer zu einem berühmten Wiener Augenarzte Dr. B., der am Sterbebette lag, gerufen. Dieser Arzt, ein erklärter Atheist und Freimaurer verhöhnte alles Heilige. Obgleich der ehrw. Diener Gottes den Mann kannte, von seinem Unglauben wußte, so machte er sich dennoch ungefäumt auf den Weg zur Villa des Arztes. Eben war er eingetreten, als ihm der Kranke, der ein passionirter Antiquitätenflesmler war, die Worte zurief: „In der That, der Kopf eines Apostels!“ Unser Diener Gottes hiedurch keineswegs gestört, wußte sofort die treffende Antwort zu geben: „In der That, der Kopf eines Sokrates (also eines Heiden)!“ P. Clemens mußte den Kranken wohl verlassen, ohne seine Besehrung bewirkt zu haben, dennoch schieb er in aller Freundschaft.

Hatte er irgend Jemand zum Streben nach Vollkommenheit veranlaßt, so war es sein Erstes, auf den öfteren Empfang der heil. Sakramente zu dringen. Sowohl in Warschau, als auch in Wien war vor dem Auftreten unseres Dieners Gottes der öftere Empfang der Sakramente etwas gänzlich Unbekanntes und ihm war es vergönnt, in diesen beiden Städten überaus viel für die Frequenz der Sakramente zu wirken.

Bei der Leitung vollkommener Seelen war er höchst mis-
trauisch gegen außerordentliche Wege und wie er die außer-
ordentlichen Gaben, welche er selbst besaß, zu verbergen wußte,
so betonte er wiederholt, die ordentlichen Wege seien die sichereren.
Eine Tugend aber forderte er von solchen Seelen mit aller Ent-
schiedenheit und immer und immer wieder kehrte er zu dieser
Forderung zurück; er verlangte Demuth. Sein kräftiges Wort:
„Seid demüthig, sonst wird euch das Wort
Gottes wie eine Fabel vorkommen“ haben wir schon
gehört. Gar oft nannte er in jenen Gesprächen, mit welchen er
seine jungen geistlichen Söhne am Abende unterhielt und noch
mehr erbaute, die Demuth ein Compendium der
Lehre Christi und berief sich hiebei auf die Worte des Herrn
Math. 11. 29: „Lernet von mir; denn ich bin sanftmüthig und
demüthig vom Herzen; so werdet ihr Ruhe finden für eure
Seelen.“ Geläufig waren ihm auch die Worte: „Die Wurzel
aller Tugenden ist die Demuth.“ Seinen geistlichen
Töchtern, den Ursulinerinnen, sagte er wiederholt: „Es ist
ganz einerlei, ob wir gelobt oder getadelt
werden. Was wir vor Gott sind, das gelten
wir.“ Aber nicht nur durch Worte, auch durch Thaten suchte
er diejenigen, welche sich seiner Leitung anvertrauten, der De-
muth näher zu bringen. Jene gelehrten Männer, welche damals
das katholische Wien bildeten und welche alle um P. Hofbauer,
wie um einen Brennpunkt sich sammelten, demüthigte er dadurch,
daß er hie und da einen Tadel über ihre Schriften aussprach.
Auch fehlte es ihm an Mitteln nicht, jene jungen Leute zu de-
müthigen, die sich um ihn scharten. Bald ließ er den einen
Wasser aus dem Brunnen schöpfen, bald einen anderen Milch
oder ähnliche Dinge über die Straße tragen. Auf solche Weise
gelang es unserem Diener Gottes, seine Beichtkinder zu einer
wirklich soliden Frömmigkeit zu führen. Zacharias Werner hatte
eine so hohe Meinung von dieser Geschicklichkeit unseres P.
Clemens in der Seelenleitung, daß er demjenigen, welche er

durch seine trefflichen Predigten zur Bekehrung veranlaßt und welche bei ihm eine Lebensbeichte abgelegt hatten, empfahl, den ehrw. Diener Gottes als Beichtvater sich zu wählen.

Gelang es aber P. Hofbauer, Jemand zum Eintritte in den Ordensstand zu bewegen — und dies geschah sehr oft —, so war seine Freude ungemein groß, viel größer als über die Bekehrung eines vieljährigen Sünders; da geschah es, daß er nach Art unschuldiger Kinder laut mit den Händen klatschte. Und er brauchte wohl solche Freuden um so mehr, je mehr Demüthigungen, Leiden und Verfolgungen über ihn hereinbrachen.

Mit ganz besonderer Vorliebe aber behandelte er die Kranken. Mit deren Hülfbedürftigkeit stieg seine Liebe und werththätige Hülfe. Mit größter Bereitwilligkeit, ja mit einer gewissen Freude begab er sich in ihre Wohnungen, wenn auch dieselben noch so weit entfernt waren. Zu jeder Zeit war er zu ihrer Verfügung und selbst um Mitternacht erhob er sich von seinem Lager, um den Kranken Trost und Stärkung zu bringen. Selbst krank und schwach entzog er sich die nöthige Ruhe, um Anderen zu helfen. Da sprach er ihnen Trost zu und brachte, um die Herzen früher zu gewinnen, gewöhnlich auch materielle Hülfe mit. Mit der Aufmerksamkeit einer zärtlich liebenden Mutter suchte er, den Kranken irgend eine Freude zu bereiten.

Mit bewunderungswürdiger Geduld ertrug er ihre Launen, ihr mürrisches Wesen und lehrte sie so, mehr durch sein Beispiel, als durch Worte, ihre Schmerzen zu ertragen. Kam es aber bei einem Kranken bis zum Sterben, da verdoppelte sich sein Eifer und seine Liebe. Wenn je seine Liebe sich ersinderlich zeigte, so gewiß den Sterbenden gegenüber. Mit seltenem Geschicke wußte er sie zum Vertrauen auf Gottes Barmherzigkeit, zur Ergebung in Gottes heiligsten Willen und zur Beichte zu veranlassen. War P. Clemens in der Kaiserstadt durch sein seelsorgliches Wirken überhaupt bekannt, so hatte er ganz besonders einen Ruf durch seine Geschicklichkeit, Sterbende zum Empfange der Sacramente

zu bestimmen. In ganz verzweifelten Fällen, wo Andere den Kranken den Empfang der Sakramente vergebens gerathen, zeigte sich seine Bemühung fast immer von Erfolg begleitet. Einige Fälle haben wir schon gehört; hier noch den einen oder den anderen!

Ein vornehmer Mann, welcher durch zweiundzwanzig Jahre nicht bei den Sakramenten gewesen, erkrankte zum Tode und verweigerte entschieden, sich mit den Gnadenmitteln der Kirche versehen zu lassen, so viele Mühe sich auch seine fromme Gemahlin und Mutter gaben. Unser Diener Gottes wurde gerufen, aber auch alsbald von dem Kranken mit Schimpfworten und Schmähreden förmlich übergossen. Er verlor indeß seine Ruhe nicht, sondern sprach ganz gelassen: „Sehen Sie, mein Herr, Jedermann, der eine Reise anstellt, sieht sich um ein Reisegeld um, und Sie sind im Begriffe, eine so weite Reise zu unternehmen und Sie weisen jene Mittel von sich, welche Ihnen eine gute Reise ermöglichen, die heil. Sakramente der Kirche. Ich bitte Sie, nehmen Sie doch Vernunft an! Aber alles Zureden war umsonst und als der Kranke P. Hofbauer wiederholt von sich abwies, schickte sich dieser endlich an, zu gehen, ging aber nur bis zur Zimmerthür, unter welcher er stehen blieb und den Sterbenden scharf in's Auge faßte. „Was wollen Sie da, kreischte der Kranke, gehen Sie endlich und lassen Sie mich in Frieden!“ Der ehrwürdige Diener Gottes aber antwortete: „Für keinen Fall werde ich von hier gehen, denn Ihr Ende ist nahe und ich will einmal sehen, wie ein Verdammter stirbt!“ — Diese Worte zündeten wie ein Blitz; sofort rief der Sterbende P. Clemens zu sich, nahm dessen Trost- worte dankbar an und starb ausgesöhnt mit seinem Gotte, und als er schließlich unserem Diener Gottes die Frage vorlegte: „Hochwürdiger Herr, können Sie mir denn all die Schmach verzeihen, welche ich Ihnen zugefügt habe?“ so erhielt er die Antwort: „Es ist schon Alles verziehen.“

Wieder wurde P. Hofbauer zu einem Schwerkranken gerufen, welcher von den Sterbesakramenten nichts wissen wollte. Am Krankenbette angelangt wurde der besorgte Seelenhirt mit Spott und Hohn abgewiesen. Aber wer nicht einen Schritt zurückwich, das war unser Diener Gottes. Er setzte sich vielmehr nieder, zog seinen Rosenkranz hervor und betete dieses gnadenreiche Gebet. Aber auch hier fragte der Kranke: „Was wollen Sie noch da?“ — und ähnlich wie im vorhin erzählten Falle erfolgte die Antwort: „Ich bin vielen Sterbenden beigestanden, aber alle sah ich noch eines glücklichen Todes sterben. Heute möchte ich einmal sehen, wie ein verstockter Sünder stirbt.“ Auch diesmal verfehlten diese Worte ihre Wirkung nicht. Mit Thränen in den Augen beichtete der Kranke.

Ein anderes Mal wurde P. Clemens zu einem sterbenden Jünglinge gerufen, welchem das Studium der Philosophie seinen Glauben geraubt. Wie gewöhnlich machte der Diener Gottes keinen Umweg, sondern ging unmittelbar auf sein Ziel los und forderte den Kranken einfach auf, mit ihm das apostolische Glaubensbekenntniß zu beten. Als aber der Kranke sich anfänglich weigerte, bestrengte ihn P. Hofbauer mit Weihwasser und sagte: „Nun also, lassen Sie uns beten!“ Als sie aber das Glaubensbekenntniß beendet hatten, äußerte der Kranke selbst den Wunsch, zu beichten. Gläubig und reuig starb der Jüngling.

Einen protestantischen Jüngling, welcher ebenfalls auf dem Sterbebette lag, bewog er in kürzester Zeit zur Conversion, wie P. Madlener bei Seb. Brunner l. c. berichtet:

„Ein junger Baron helvetischer Confession, den ich gut kannte, war gefährlich erkrankt. Mir that es leid um den Menschen, daß er so hinsterven sollte, ohne Versöhnung mit Gott und ohne den kräftigen Trost der hl. Sakramente.

Die Mutter des Kranken sagte zu mir: „Der Arzt gibt meinem Sohne nur noch einen Tag Lebensfrist; der Arme ahnt es nicht und ich getraue mich nicht, es ihm zu sagen.“

„Ich erzählte die Sachlage dem P. Hofbauer. Der erwiderte mir: „Der Kranke liebt Sie — bringen Sie ihn bei, wie es mit ihm steht und sagen Sie ihm, daß ich ihn besuchen wolle.“ Ich ging fort und vollzog, was mir P. Hofbauer aufgetragen. Ich wußte, daß der junge Mann den P. Hofbauer hochschätzte und sagte es ihm, daß dieser ihn besuchen wolle. Der Kranke erwiderte: „Ich lasse ihm viel Dank für seine Güte sagen — aber wenn ich gesund sein werde, will ich ihn selbst besuchen.“ Ich erwiderte: „Ach, mein Lieber, Sie sind sehr schwer krank!“ Darauf sprach er zu mir: „Gehen Sie gleich für mich beten.“

„Ich ging nun in meinem Leide fort zum P. Hofbauer und erzählte ihm, was geschehen; der nahm seinen Rosenkranz und sagte: „Gut, wir wollen beten, aber ich will auch hingehen zu ihm.“

„Als wir eintraten, sagte ich zum Kranken: „Mein lieber Baron, der P. Hofbauer kommt mit mir und will Sie besuchen.“ Der Kranke richtete sich auf und sprach zum P. Hofbauer gewendet: „Ich danke Euer Hochwürden, aber sie hätten sich nicht her bemühen sollen, es ist zu viel Güte.“ Hofbauer antwortete: „Ich liebe die Kranken, wie geht es Ihnen denn, mein lieber Baron?“ Der Schwerkranke seufzte: „Ach, wie kann es denn einem elenden Menschen, wie ich bin, gehen?“ — Als Hofbauer dieses Wort voll der Hilfsbedürftigkeit vernommen, sagte er zu den im Zimmer auf Besuch anwesenden Damen: Ich möchte Sie bitten, mich mit dem Kranken ein wenig allein zu lassen.“

„Alles verließ das Zimmer. Nach ungefähr einer Viertelstunde kam Hofbauer heraus und sagte zu mir: „Der Kranke ist bereits katholisch — gehen Sie hinein zu ihm und bereiten Sie ihn vor auf den Empfang der hl. Communion, ich gehe fort, um das Sanctissimum zu holen.“

„Die Anwesenden staunten. Ich ging zum Krankenzimmer hinein und fand sein Antlitz völlig verklärt, ein großer Friede

war über dasselbe ausgegossen, der Ausdruck des Schmerzes und der Angst aus demselben gewichen. Ich konnte kein Wort hervorbringen. Der Kranke sah mich an mit einer ganz merkwürdigen Miene, als ob er mir Alles erzählen wollte, was in seinem Inneren vorgegangen.

„Kurze Zeit darauf erschien P. Hofbauer und der Kranke empfing die hl. Communion mit den sichtbarsten Zeichen der Andacht, so daß alle Anwesenden darüber erbaut wurden. Vier Stunden darnach starb er im Frieden.

„Acht Tage darauf kam desselben Bruder, der eben auf Reisen abwesend war, nach Wien. Er hörte von seiner Mutter und seinen andern Verwandten, mit welcher Hingebung sein Bruder in den Tod gegangen und wie dies dem P. Hofbauer zu danken sei, der ihm das katholische Glaubensbekenntniß abgenommen habe, um ihn mit den heil. Sakramenten versehen zu können.

„Darauf kehrte auch dieser Bruder zur katholischen Kirche zurück, studirte Theologie und ließ sich zum Priester weihen.“

Der Thätigkeit P. Hofbauers als Beichtvater ist noch ein anderer, viel bedeutungsvollerer Erfolg zu vindiciren, ein Erfolg, durch welchen der Diener Gottes selbst in die Geschichte Deutschlands eingegriffen. Im Jahre 1815 wurde bekanntlich der Wiener Kongreß abgehalten. Wessenberg, von einflußreichen Personen unterstützt, gab sich unsägliche Mühe, die in Wien anwesenden Fürsten zur Constituirung einer deutschen Nationalkirche zu veranlassen. Das Bestreben dieser Männer war um so gefährlicher, als der Josephinismus und Febroniasmus nichts weniger als ein überwundener Standpunkt war. Da waren es nun die Freunde P. Hofbauers, Helferich, Canonicus von Speier, Friedrich von Schlegel, Friedrich von Schloffer, Zacharias Werner und Joseph von Pilat, welche diesen Bestrebungen einen heftigen Widerstand entgegensetzten, einen Widerstand, welcher vielleicht resultatlos geblieben wäre, wenn nicht P. Hofbauer noch in anderer Weise eingegriffen hätte. Unser Diener Gottes hatte

nämlich einen großen Einfluß auf den damaligen Kronprinzen Ludwig von Bayern erlangt, welcher P. Hofbauer während der Zeit des Congresses zu seinem Seelenführer erwählt hatte. Der Widerstand Bayerns hatte aber das deutsche Schisma gehindert. Wem legt sich da nicht der Gedanke nahe, daß dem ehrwürdigen Diener Gottes eigentlich die Krone dieses Sieges gebühre?"

So mächtig, so einflußreich wirkte der einstige Bäckergeselle als Verwalter des Bußsakramentes!

Die religiösen Zeitirrhümer und das vaticanische Concil.

Eine religiös-philosophisch-dogmatische Abhandlung von Prof. Dr. **Sprinzl.**

1. Die Gottesläugnung und das vaticanische Concil.

Alle religiösen Irthümer fußen auf einer falschen Vorstellung von Gott. Liegt auch vielleicht nicht gleich von vorneherein eine bestimmte religiöse Verirrung, ein falscher Gottesbegriff zu Grunde, so mußte doch die consequente Entwicklung derselben eine solche zu Tage fördern. Bewußt oder unbewußt will man ja das menschliche Leben nach seiner Gotteserkenntniß gestalten und, wie man sich Gott denkt und vorstellt, so gibt er die Leuchte ab für den Weg, den man hier auf Erden wandeln will. In diesem Sinne stellt denn auch mit vollem Rechte das vaticanische Concil die rechte Orientirung in der Gottesfrage an die Spitze ihrer dogmatischen Lehrbestimmung und handelt dasselbe in dem ersten Kapitel der dogmatischen Constitution „De fide catholica“ über den „Deus creator“. Wir wollen also im Folgenden die Stellung etwas näher in Augenschein nehmen, welche von dem Vaticanum da eingenommen wird, und demgemäß die Gottesläugnung im Einzelnen kennen lernen, gegen welche die betreffende kirchliche Lehrbestimmung gerichtet ist.

a. Die entschiedenste Gottesläugnung ist wohl der direkte und bestimmte Ausschluß der Existenz Gottes, so daß es einen Gott

schlechthin und überhaupt nicht gäbe und das Wort „Gott“ aus dem Lexikon ganz und gar zu verbannen wäre. In dieser schroffen Weise trat aber die Gottesläugnung weder in der alten noch in der neueren Zeit auf, sondern machte sich höchstens bei Einzelnen eine praktische Lebensweise geltend, die ihre Rechtfertigung einzig und allein in der Ableugnung jedweden Gottes finden könnte. In der Theorie konnte man von dem Gottesbegriffe nicht Umgang nehmen, da derselbe mit der Frage nach dem Grund der eigenen und der Welt Existenz unzertrennlich zusammenhängt, und da man, wollte man sich nicht den Boden unter den eigenen Füßen wegziehen, irgend eine Basis für die Welteristenz annehmen und demgemäß zu irgend einem Gottesbegriffe flüchten mußte. Zudem findet der Gottesbegriff seinen bestimmten Ausdruck in dem Sprachschatze aller Völker und ist der Gottesglaube zu sehr eine allgemeine Thatsache in der Geschichte der Menschheit, daß man dieselbe denn doch nicht so einfach bei Seite zu schieben und über dieselbe zur Tagesordnung überzugehen vermag. Freilich die Art und Weise, in der man sich über den Weltgrund zu verständigen und sich seinen „Gott“ zurecht zu legen sucht, ist öfter eine solche, daß sie für die gesunde Vernunft, für das richtige philosophische Denken der gänzlichen Läugnung Gottes gleichkommt, wie dies in unserer weiteren Untersuchung sich zur Genüge zeigen wird; denn der Name „Gott“ hat einen Anspruch auf Realität doch nur im Sinne der theistischen Gottesidee, nach welcher der Eine wahre Gott der gesamten sichtbaren und unsichtbaren Welt als Schöpfer und Herr gegenübersteht, und vermag jede andere Gottesidee keine genügende Erklärung von der Welteristenz zu geben.

Dem berührten Sachverhalte trägt nun auch das Vatikanum Rechnung, indem dasselbe das erste Kapitel der dogmatischen Constitution über den katholischen Glauben einleitet mit dem Bekenntnisse des Glaubens der heiligen, katholischen, apostolischen, römischen Kirche, es gebe Einen wahren und lebendigen Gott, den Schöpfer und

Herrn Himmels und der Erde.¹⁾ Und der erste Canon dieses Kapitels ist gegen Diejenigen gerichtet, welche den Einen wahren Gott, den Schöpfer und Herrn des Sichtbaren und Unsichtbaren läugnen.²⁾ Also nicht bloß die Gottesläugnung schlechthin, sondern auch die Läugnung des Einen wahren Gottes, insoferne dieser der Schöpfer und Herr der gesammten sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung ist, wird da von vorneherein in's Auge gefaßt und eben in dieser Weise, wie gesagt, der prinzipiellen Gottesläugnung gleich vom Anfange an auf das Entschiedenste begegnet und derselben der Weg verlegt, mag sie sich übrigens als gänzliche Gottesläugnung bestimmt einführen oder aber eine solche nur verdeckt durch die Prinzipien vertreten, welche sie über die Welterklärung hegt. Damit vertritt aber das Vatikanum den theistischen Gottesbegriff und es stellt sich gleich vom Anfange entschieden auf den Standpunkt des Theismus und so ist denn auch das erste Anathem desselben gegen den Atheismus gerichtet, in soferne derselbe mehr oder weniger direkt und offen eine gänzliche Gottesläugnung involvirt. Der Name „Atheismus“ bezeichnet in diesem Sinne die prinzipielle Gottesläugnung überhaupt, sowohl die offen und direkt selbst als Prinzip ausgesprochene, als auch die verdeckt in den Prinzipien enthaltene, die man bei der Welterklärung festhält, welche letztere eben das Vatikanum im weiteren Verlaufe des ersten Kapitels und in den diesem entsprechenden Canones im Auge hat. Bevor wir aber zu dieser mehr verdeckten und indirekten Gottesläugnung übergehen, sei bemerkt, daß von den Alten namentlich Leucipp, Demokrit, Diagoras von Melos, Protagoras, Critias, Theodor der Atheist, Epicur unter die Atheisten *κατ' ἔξοχην* gerechnet werden. Leucipp und Demokrit läugneten jede außerstoffliche Kraft und blieben bei der Materie allein stehen,

¹⁾ *Sancta Catholica Apostolica Ecclesia credit et confitetur, unum esse Deum verum et rivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae.*

²⁾ *Si quis unum verum Deum visibilium et invisibilium Creatorem et Dominum negaverit, a. s.*

die sie als bloßen Stoff betrachteten, so daß sie in der Welterklärung den reinen Materialismus und Casualismus vertrete. Diagoras, ein Zeitgenosse des Simonides und Pindar, verfaßte eine Schrift, worin er nicht nur die vaterländischen Götter überhaupt läugnete, wie Klemens von Alexandrien will, sondern das Göttliche überhaupt. Protagoras wurde zu Athen der Gottlosigkeit angeklagt wegen einer Schrift, deren Anfang lautete: „Von den Göttern kann ich nichts wissen, weder ob sie sind, noch ob sie nicht sind; denn vieles verhindert dieß zu wissen, sowohl die Unklarheit des Gegenstandes als das kurze Leben des Menschen.“ Critias stellte in einem Gedichte den Glauben an die Götter als Erfindung schlauer Staatsmänner dar, die dadurch willigeren Gehorsam seitens der Bürger erzielen wollten, daß sie ihnen diesen Trug einredeten. Theodor der Atheist gehörte der cyrenäischen Schule an, welcher die Lust des Augenblicks als das höchste Gut und das höchste Lebensziel des Menschen aufstellte und er erhielt speciell den Beinamen Atheist wegen seiner ausgesprochenen Läugnung der Götter und Sittengesetze. Epikur lehrte einen materialistischen Hedonismus, wornach der Genuß und der Nutzen das allein Maßgebende für das menschliche Thun bilden und der die Menschen von der Furcht vor den Göttern und vor dem Tode befreien sollte. Ueberhaupt tritt aber der Atheismus am entschiedensten bei der materialistischen Welterklärung hervor, insbesondere in der alten Zeit, wo noch nicht jener Apparat von vielartigen Naturkräften zu Gebote stand, mit dem die heutigen Materialisten wenigstens zum Scheine der Welt eine ideale Unterlage geben wollen, so daß da der Atheismus nicht so schroff zur Schau getragen wird. Und so haben wir denn auch weiterhin zunächst die Gottesläugnung des Materialismus zu verfolgen, denn eben diese ist es, gegen welche die weitere dogmatische Lehrbestimmung des Vaticanums sofort gerichtet ist.

b. Auf die materialistische Gottesläugnung bezieht sich der zweite Canon des ersten Kapitels, der das Anathem über

Diejenigen ausspricht, welche sich nicht schämen zu behaupten es gebe nichts außer der Materie.¹⁾ Auch das Kapitel selbst schließt dieselbe insoferne aus, als dasselbe die Geistigkeit Gottes hervorhebt und durch ihn nicht bloß körperliche sondern auch geistige Wesen erschaffen sein läßt.²⁾ Die Existenz einer geistigen, immateriellen Substanz will nämlich der Materialismus nicht anerkennen und demgemäß alle Erscheinungen in der Welt rein nur aus der Materie erklären. In diesem Sinne findet er sich zunächst mit den geistigen Erscheinungen des menschlichen Seelenlebens ab und zwar in einer doppelten Weise. Der antike Materialismus, sowie denselben schon die jonischen Naturphilosophen vertraten, (z. B. Thales, Anaximenes, Anaximander) und auch die französische Schule des vorigen Jahrhunderts, die Philosophie der sogenannten Encyclopädisten d'Alembert, Diderot, Voltaire, La Mettrie, Helvetius, Holbach u. s. w., reducirten unsere gesammte Erkenntniß auf die bloße Sensation, so daß die verschiedenen Seelenthätigkeiten, welche man im Proceß der Erkenntniß zu unterscheiden vermeint, das Bewußtsein, die Attention, die Reflexion, die Vergleichung, das Urtheil und der Schluß, die Imagination, das Gedächtniß, eigentlich gar keine Thätigkeiten, sondern bloß Wirkungen der Sensation in uns Transformationsstufen derselben sein sollten, insoferne eben der Transformationsproceß derselben in uns diese Stufen durchschreite; die Sensation selbst gestalte sich in uns zum Bewußtsein, zur Aufmerksamkeit, zur Imagination, Reflexion, Vergleichung, zum Urtheil u. s. w. und verhalte sich dabei fort und fort das erkennende Subjekt rein passiv, weshalb es auch nichts Weiteres gebe, als diesen vermeintlichen Thätigkeiten auch noch

¹⁾ Si quis praeter materiam nihil esse affirmare non erubuerit, a. s.

²⁾ Simplex omnino et incommutabilis substantia utramque de nihilo condidit creaturam, spiritualement et corporalem, angelicam videlicet et humanam ac deinde humanam quasi communem et spiritu et corpore constitutam.

eigene Seelenkräfte zu Grunde legen zu wollen. Etwas anders gehen in der Erklärung des menschlichen Seelenlebens die modernen materialistischen Systeme vor. Zwar reduciren diese gleichfalls alle menschliche Erkenntniß auf die sinnliche Wahrnehmung und geben sie keine über der sinnlichen Wahrnehmung stehende, von dieser reel verschiedenen Denkkraft zu; aber sie betrachten die Erkenntniß allgemein als das Resultat einer rein physiologischen Funktion des Gehirns. Die einen bezeichnen nämlich den „Gedanken“ als eine Phosphorescirung des Gehirns (Moleschott), die anderen als eine Sekretion des Gehirns, wornach der „Gedanke“ zum Gehirne in demselben Verhältnisse stehen sollte, wie die Galle zur Leber, wie der Urin zu den Nieren (Bogt); wieder andere finden in der Erkenntniß den Effect eines Zusammenwirkens vieler mit Kräften oder Eigenschaften begabter Stoffe, so daß das Gehirn als Denkmachine mit einer Dampfmaschine zu vergleichen sei, bei welcher der Effect, den sie hervorbringt, etwas anders sei als der Dampf, den sie ausstößt (Buchner). Dabei bildet den Vermittler zwischen diesen physiologischen Funktionen des Gehirns und dem Objecte das Sinnesorgan, indem durch den Eindruck, welchen die sinnlichen Gegenstände auf unsere Sinne machen, die gedachte Gehirnfunktion angeregt und sofort die Vorstellung des auf die Sinne einwirkenden Gegenstandes erzeugt werden sollte; daher könne kein „Gedanke“ als real gelten, welcher sich nicht auf sinnliche Gegenstände bezieht, jede Spekulation sei lächerlicher Unsinn, jeder Gedanke, der ein Uebersinnliches, Ideales zum Inhalte hat, sei nur Ausgeburt eines kranken Gehirns.

Also, auf die Materie allein oder auf die Materie und die mit derselben verbundenen Kräfte, die ihrerseits wiederum nicht ohne Stoff, nicht immateriell sein können, wird der geistige Lebensprozeß des Menschen zurückgeführt, damit die Seele als geistige Substanz eludirt. In gleicher Weise sucht nun weiterhin der Materialismus die Gesamtwelt aus der Materie heraus zu erklären. Entweder wäre im Sinne des antiken Materialismus

aus einigen Urelementen, Erde, Wasser, Luft und Feuer, oder auch aus unendlichen, nicht mehr theilbaren Theilen der Materie, den Atomen, die Welt entstanden, und zwar durch Zufall, insoferne sich die ewigen Welttheile ohne allen eigentlichen Grund gerade zu der bestimmten Welt zusammengefunden hätten; oder aber es wird in einem ewigen Kreislaufe durch die Wechselwirkung der den ewigen Atomen inhärrenden Kraft die Welt in ihrem Vollzug und ihrer faktischen Erscheinung hervorgebracht, wie dies insbesondere der moderne Materialismus betont. Es denkt sich dieser die ursprüngliche ganze Körpermasse als einen sehr verdünnten Gasball, in dem feste Punkte entstanden und durch Rotation sich die einzelnen Körpersysteme bildeten; die so von der gasförmigen Sonnenmasse abgetrennte Erde, die zuerst eine feuerflüssige Masse gewesen, welche das Wasser und die leicht flüssigen Bestandtheile im Dampfeszustande als eine ungeheure Atmosphäre umgaben, habe sodann durch den Einfluß von Feuer und Wasser ihre allmähliche Umbildung erfahren, die sie zum Sitze organischen Lebens geeignet machte, und habe sich demnach auch bei dem Eintritte der für das organische Leben erforderlichen Bedingungen dieses spontan durch die sogenannte *generatio aequivoca* entwickelt, und seien weiterhin in Gemäßheit der Theorie Darwin's auf dem Wege der natürlichen Zuchtwahl und des Kampfes um das Dasein und mittelst der durch verschiedene äußere Einflüsse veranlaßten Wanderung der Organismen jene vielfachen Abstufungen des organischen Lebens herausgewachsen, angefangen von dem niedersten Pflanzengebilde an durch alle die mannigfachen Thierformen hindurch bis zum Menschen hinauf, der obersten Blüthe des thierischen Lebens. Dabei geht der ganze Weltentwicklungsprozeß rein mechanisch vor sich: Sowie die höchste Spitze des organischen Lebens im Menschen selbst nichts Geistiges in sich trägt, so ist auch im ganzen Weltbildungsprozeß nichts Geistiges, kein Geist trägt zuerst diese Weltentwicklung in seinem Denken und werden daher auch keine von einem solchen Geiste intendirten Zwecke in der Welt realisirt,

in der vielmehr absolut keine Teleologie, keine Zweckbeziehung herrscht. Der Weltgrund wären da die ewigen Atome, die Urmaterie, und die den Atomen inhärenten und von denselben untrennbaren Kräfte, welche in ihrer Wechselwirkung den Weltbildungsprozeß zum Vollzug brächten, wobei freilich nicht gesagt wird, wie zuerst diese bestimmte Wechselwirkung der Kräfte und damit der Vollzug des Weltbildungsprozesses eingeleitet wurde; aber eben das sollte in einem ewigen unendlichen Kreislaufe vor sich gehen und sollten in diesem Sinne der gegenwärtigen Welt unendlich viele Welten vorausgegangen sein und auf dieselbe ebenfalls unendlich viele Welten folgen. So hat insbesondere David Strauß in seiner Schrift „Der alte und der neue Glaube“ die materialistische Weltanschauung im Zusammenhange dargelegt und in ganz neuester Zeit ist es namentlich Häckel, der mittelst des Darwinismus den modernen Materialismus zu seiner vollen Ausgestaltung zu bringen sucht.

Ist nun dies im Wesentlichen der materialistische Standpunkt, so wird es nicht schwer sein zu beurtheilen, welche Stellung derselbe zu dem Gottesglauben einnimmt. In soferne nämlich der Materialist nicht direkt und in ausgesprochener Weise die Existenz Gottes in Abrede stellt, kommt er doch faktisch auf die volle Gottessläugnung hinaus. Gott könnte er ja allenfalls nur in der Urmaterie, in den ewigen absoluten Atomen entdecken wollen. Aber woher weiß er denn die Existenz einer solchen Urmaterie, wo hat er die ewigen, absoluten Atome her, auf die er die Welt zurückführen will? Auf dem Wege seiner chemischen Analyse oder seiner mechanischen Theilung hat er sie nicht gefunden und vermag er sie schlechterdings nicht zu finden; er legt sie einfach seiner Welt unter und es hat diese Annahme bei ihm um so weniger Berechtigung, als er prinzipiell die Macht des Denkens verwirft und er demnach auch den Werth jedweder Schlußfolgerung bestreiten muß. Ohnehin entspricht die Annahme einer Vielheit von absoluten Atomen nicht dem vernünftigen Denken, das nur Ein wahrhaft Absolutes kennt. Und

so hat sich demnach der Materialist von vorneherein in Wahrheit auf das Nichts gestellt, sein Gott ist das Nichts, d. i. sein Gott existirt einfach gar nicht. Sodann läßt er die Weltbildung auf den bloßen Zufall gründen und das ist wiederum das Nichts, das ist überhaupt das schlechthinige Verzichtleisten auf jedweden Grund. In soferne er sich aber mit den den Atomen inhärenden Naturkräften zu decken sucht, so haben dieselben in ihrem Grunde eben so wenig Halt, als die Urmaterie, als die Atome, denen sie inhäriren sollen. Bedeuten diese, wie wir gesehen haben, für den Materialisten eigentlich das pure Nichts, so müssen sich auch die Natu...räfte in dieses Nichts auflösen, welche eben diesem Nichts inhäriren. Und wenn schon die Weltbildung die Resultente der Wirksamkeit der Naturkräfte sein sollte, woher ist denn der erste Stoß erfolgt, der die Bewegung überhaupt eingeleitet und ihr die bestimmte Richtung gegeben, welche sie faktisch genommen hat? Die ewige Kreisbewegung könnte sich ja doch nur von einem lebendigen Centrum aus erklären, das in sich selbst schon das absolute Leben ist und so auch der Träger eines unendlichen Lebens sein dürfte, während da eine an sich todtte Materie supponirt wird, auf die verschiedene Kräfte einwirken und die nach der aus diesen Kräften resultirenden Wirkung eine bestimmte Gestaltung erfahren soll; wie diese Kräfte in Wirksamkeit gelangen und daß sie gerade die bestimmte Richtung einschlagen, erklärt sich um so weniger, als bei dem supponirten ursprünglichen Gasball zuerst und zunächst an eine immerwährende und allgemeine Ausdehnung zu denken wäre, statt daß sich feste Kerne gebildet haben sollten, aus deren Anziehung und Abstoßung alsdann die Rotation eingeleitet worden wäre. Also auch da steht der Materialist wiederum auf keinem anderen Boden als auf dem Nichts. Was soll man aber sagen, wenn die materialistische *generatio aequivoca* in das Gebiet der reinen Einbildungen verwiesen werden muß, wenn die darwinische Entwicklungstheorie selbst von kompetenten Naturforschern als eine reine Unmöglichkeit bezeichnet wird? Wahrlich

da appellirt der Materialismus in seiner Velterklärung eben nur wieder an das Nichts und operirt er nur mit dem bloßen Nichts. Wir wollen hier nur aus einem in ganz neuester Zeit aus der Feder eines berühmten Fachmannes zu Würzburg erschienenen Werke eine Stelle hersetzen, welche die Arroganz des Darwinismus in das rechte Licht zu stellen geeignet ist. „Ein Jeder, so schreibt Kölliker, Professor der Anatomie in Würzburg, in seiner Entwicklungsgeschichte des Menschen und der höheren Thiere S. 377, der mit der Morphologie der Thiere und Pflanzen auch nur irgendwie vertraut ist, weiß, daß wirkliche Bildungsgesetze im Sinne derjenigen der exakten Wissenschaften in diesem Gebiete noch nirgends gewonnen sind. Nicht nur kennen wir von keinem höheren pflanzlichen oder thierischen Organismus und von keinem zusammengesetzteren Organe beider Reiche das Gestaltgesetz, sondern es sind selbst bei den einfachsten selbstständigen Wesen und bei den Elementarformen der Pflanzen und Thiere die Gesetze der Formbildung noch völlig unbekannt. Unter so bewandten Verhältnissen hat die exakte Forschung sich darauf zu beschränken, aus der Summe der richtig und getreu beobachteten Thatfachen das Allgemeine von dem Besonderen, das Wesentliche von dem Unwesentlichen zu sondern und den Versuch zu machen, eine gewisse Anzahl allgemeiner Sätze und Gesichtspunkte aufzustellen, welche jedoch kein mit den Grenzen unserer Erfahrung und den Mängeln unserer Erkenntniß Bekannter die Rühnheit haben wird, als Entwicklungs- oder Formgesetze zu bezeichnen.“ Also nach Kölliker ist der Darwinismus sicherlich nicht durch Thatfachen bestätigt, die Darwin-Häckel'sche Phylogenie entspricht der Wahrheit nicht und ist die Darwinische Descendenztheorie auf jeden Fall nicht bewiesen; und da sollte das auf einem solchen Grund aufgeführte Gebäude des Materialismus nicht eben nur auf das Nichts aufgebaut sein? Wir brauchen daher auch gar nicht weiter einzugehen auf die sonstigen vielen unumstößlichen Thatfachen des menschlichen Lebens, wie der Freiheit, der Sittlichkeit, des allgemeinen Gottesglaubens,

der Geschichte, die für den Materialismus einfach nicht existiren oder an denen er vorübergeht, als ob sie gar nicht existirten; schon das bisherige wird zur Genüge dargethan haben, wie derselbe einen Standpunkt einnimmt, von dem aus die Welt ihre Erklärung absolut nicht zu finden vermag. Wenn nun aber diese Welterklärung eben nur im Lichte des theistischen Gottesbegriffes, des Einen wahren lebendigen Gottes, des Schöpfers und Herrn des Sichtbaren und Unsichtbaren gegeben ist, so involvirt der Materialismus in der That wenigstens implicite eine gänzliche Gottesleugnung und hat demnach das Vatikanum mit allem Rechte die materialistische Gottesleugnung gleich an zweiter Stelle mit dem Anathem belegt. Freilich ist damit noch nicht die ganze Tragweite der Gottesleugnung erschöpft, sondern weiß sie sich schon noch in ein besseres und schimmerndes Gewand zu hüllen, weshalb das Vatikanum seine dogmatische Lehrbestimmung noch weiter ausgedehnt hat, wie wir an dritter Stelle zu untersuchen haben.

e. Der ausgesprochene Atheismus ist zu sehr dem menschlichen Bewußtsein entgegen, als daß er auf allgemeine Anerkennung rechnen könnte, und auch die materialistische Gottesleugnung schlägt zu offen dem gesunden Menschenverstand in's Angesicht, als daß sie dem denkenden Menschen zu imponiren vermöchte. Daher verkleidet sich der Satan als Engel des Lichtes und gibt sich den Anschein, als sei er der größte Eiferer für die Ehre Gottes, den er überall findet, da er in der Gestalt des ganzen Weltalls, des gesammten Universums dem Menschen zur Anbetung vorhält. Es ist dies das Gebahren des Pantheismus, welcher, so sehr er für Gott einzustehen scheint, doch nichts anders in seinem Grunde birgt als Gottesleugnung, und müssen wir demnach auch die p a n t h e i s t i s c h e Gottesleugnung zur Sprache bringen, wenn auch dieser Ausdruck wie eine *contradictio in adjecto* klingt.

Der Pantheismus kennt im Allgemeinen nur eine einzige Substanz und diese ist ihm das Universum, das Weltall, welches

er mit Gott identifizirt. Eben diese allgemeine Behauptung des Pantheismus hat der dritte Kanon des ersten Kapitels im Auge, wenn er das Anathem ausspricht über denjenigen, der Gott und das All für eine und dieselbe Substanz oder Wesenheit erklärt.¹⁾ Der Pantheismus bringt aber diesen seinen Grundgedanken heutzutage insbesondere in einer dreifachen Form zum näheren Ausdrucke, weshalb das Vatikanum im vierten Kanon des ersten Kapitels noch eigens diese drei detaillirten Erscheinungsweisen des Pantheismus vorführt. Die erste ist der Emanationspantheismus, wornach die endlichen Dinge, sowohl die körperlichen als die geistigen oder wenigstens die geistigen aus der göttlichen Substanz ausströmen sollten.²⁾ Die Welt wäre in diesem Sinne durch stufenweise herabsteigende Entwicklungen oder Ausströmungen aller Dinge aus der absoluten Urquelle entstanden und bildete das Weltganze eine Reihenfolge von Offenbarungen des Göttlichen, deren Glieder in dem Grade von dem Wesen des Göttlichen einbüßen, als sie von der Urquelle entfernt sind; aus der einen absoluten Substanz, die man sich ursprünglich denkt, und welche so Gott sein sollte, würde allmählig das ganze Universum, das in seinem Wesen mit der ursprünglichen absoluten Substanz, mit Gott ganz und gar identisch wäre. Es ist dies die gröbere Form des Pantheismus, welche schon bei den orientalischen Völkern (Indern, Persern), ferner bei den Neuplatonikern, Gnostikern, in der jüdischen Kabbala, bei den Arabern vorherrschte; in unseren Tagen aber wird sie namentlich von solchen festgehalten, welche einer mehr oder weniger materialistischen Weltanschauung huldigen, an die sie sich ja auch zunächst anschließt, indem da das Geistige durch Ausströmung, d. i. durch Theilung entstehen

¹⁾ Si quis dixerit, unam eandemque esse Dei et omnium substantiam vel essentiam, a. s.

²⁾ Si quis dixerit, res finitas, tum corporeas tum spirituales, aut saltem spirituales e divina substantia emanasse, a. s.

sollte, also als wahrhaft Geistiges, d. i. Einfaches gezeugnet wird; und eben auch Gott, aus dem durch die Ausströmung die Weltbdinge, namentlich die geistigen entstehen sollten, wurde da von vorneherein als theilbar und somit als ungeistig gedacht und wäre somit im Grunde nichts anderes als die Urmaterie des Materialismus; mit einem Worte, es liegt da auch im Grunde jene Längnung des Geistigen vor, sowie dieselbe das charakteristische Merkmal des Materialismus bildet.

Die Verwandtschaft nun, welche nach dem Gesagten zwischen dem Emanationspantheismus und dem Materialismus herrscht, legt es von vorneherein nahe, daß jener auch die materialistische Gottesleugnung in sich schließe. Dies tritt aber noch klarer hervor, wenn man beachtet, wie der Emanationspantheismus das absolute Urwesen und die aus demselben ausströmenden Weltwesen als in ihrer Wesenheit vollkommen identisch betrachtet. Diese Weltwesen sind nämlich ohne Zweifel nur etwas Endliches und Bedingtes und doch sollten sie einem absoluten Wesen als Urquelle entspringen, so daß also entweder das Absolute zum Endlichen und Bedingten degeneriren oder aber durch die Summe der endlichen und bedingten Weltwesen erst zum absoluten Wesen werden müßte. Aber das Erstere würde vom Anfange an das absolute Wesen in Frage stellen, da das Absolute ganz und gar nicht degeneriren kann, und das Letztere würde das supponirte absolute Urwesen um so mehr als eine reine Chimäre erscheinen lassen, als faktisch immer nur eine bestimmte Zahl dieser endlichen und bedingten Weltwesen existirt. Also der Emanationspantheismus geht vom reinen Nichts aus und stützt sich in seinem Rückschlusse auf ein solches Nichts und darum ist auch sein Gott eben das Nichts, er involvirt eben nur die Gottesleugnung.

Gehen wir sofort zur zweiten Form des Pantheismus über, in welcher nach dem Vatikanum derselbe heutzutage sich breit macht, und welche, wie der zweite Absatz des vierten Kanons des ersten Kapitels besagt, die göttliche Substanz dadurch, daß sie in die Erscheinung tritt, oder sich

entwickelt, das All werden läßt.¹⁾ Demgemäß hätten die Weltbdinge als solche gar keine eigene Realität, dieselben wären bloße Erscheinungsformen und Aeußerungsweisen des Einen absoluten Wesens; indem das absolute Wesen sein Leben äußert und seinen Lebensprozeß durchmacht, tritt das Universum zu Tage und es lebt in diesem das absolute Wesen nur sein eigenes Leben aus und bringt da seinen eigenen Entwicklungsprozeß zur äußeren Erscheinung. Es ist dies offenbar der Gedanke der spinozistischen Schule, welche das All als Gott faßt, indem in demselben die Eine absolute Substanz mittelst der beiden Attribute, der Ausdehnung und des Denkens, in die Erscheinung trete; und auch der hylogoisische Pantheismus gehört hieher, welcher eine der Materie (Ματ.) innewohnende Weltseele annimmt, die die ganze Welt zu einem lebendigen Wesen macht und in allen Erscheinungen der Welt als ihren eigenen Lebensäußerungen sich offenbart, und wobei insbesondere die sichtbare Welt nur die äußere Erscheinung der Weltseele, d. i. Gottes sein sollte, wie das Letztere insbesondere von Giordano Bruno vertreten erscheint.

Was ist nun von dem Gott dieser zweiten Form des Pantheismus zu halten? Derselbe sollte also in den vielfachen endlichen, veränderlichen, in ihren Erscheinungen öfter sich entgegengesetzten Weltbdingen sein Leben ausleben. Aber wenn dieses Leben als das eines absoluten Wesens ein absolutes sein muß, erscheint da nicht das supponirte absolute Wesen, Gott, fort und fort mit sich selbst im Widerspruche und würde es sich da nicht stets durch die Art und Weise, in der es in die Erscheinung tritt, nur selbst desavouiren? Da hätte man dann auch kein Recht mehr, ein solches sich selbst immerfort aufhebendes und negirendes Wesen für das absolute Wesen, für Gott auszugeben, der Rückschluß aus den vielen endlichen, veränderlichen und öfter selbst entgegengesetzten Lebensäußerungen auf ein ab-

¹⁾ Si quis dixerit, divinam essentiam sui manifestatione vel evolutione fieri omnia, n. s.

solutes Wesen, dem alle diese Lebensäußerungen als solche zugleich und insgesamt inhäriren sollten, wäre unbegründet, ja geradezu gegen das Prinzip des Widerspruchs, dieser Lebensbedingung alles vernünftigen Denkens, das absolut verbietet, etwas zu gleicher Zeit als seiend und nicht seiend zu denken. Und so stellt man auch da das Nichts als Gott auf, man verlängnet den wahren, lebendigen Gott, welcher als der Schöpfer und Herr der Welt der genügende Stützpunkt dieser ist, insoferne er sie mit seinem allmächtigen Willen trägt und in ihren Lebensäußerungen die Gedanken der göttlichen Weisheit sich offenbaren, welche dem Geschöpfe ihre entsprechenden Lebensbahnen angewiesen und sie hiefür tauglich eingerichtet hat. Mit einem Worte, die besagte Form des Pantheismus ist in ihrem Grunde eben auch nichts Anderes als Gottesleugnung und rettet man sich hiervon auch nicht dadurch, daß man die äußeren Welterscheinungen überhaupt nur als einen bloßen Schein faßt, der als solcher gar keine Realität hätte, und darum auch nicht mit dem absoluten Leben des absoluten Wesens in Widerspruch treten könnte. Denn da wäre ja von vorneherein die ganze Schlußfolgerung auf die bloße Einbildung, auf die volle Täuschung gebaut und darum müßte wie diese ebenso auch das mittelst derselben Erschlossene, d. i. das supponirte absolute Wesen, der vorgebliche Gott als ein reines Phantom bezeichnet werden, das nur im Gebiete unserer Einbildung spuckt, aber nicht mit zwingender Nothwendigkeit unserem vernünftigen Denken sich aufdrängt.

Wir kommen zur dritten Form des Pantheismus, welche in Gemäßheit des dritten Absatzes des vierten Kanons des ersten Kapitels Gott das allgemeine und unbestimmte Wesen sein läßt, welches dadurch, daß es sich bestimmt und besondert, das in Gattungen, Arten und Individuen unterschiedene Weltall ausmacht.¹⁾ Es liegt diese Auffassung der sogenannten

¹⁾ Si quis dixerit, Deum esse ens universale seu indefinitum, quod sese determinando constituat rerum universitatem in genera, species et individua distinctam, a. s.

Identitätsphilosophie Schelling's zu Grunde und tritt dieselbe am vollständigsten in dem Panlogismus Hegel's zu Tage. Nach diesem ist eben das Absolute, Gott, von vorneherein bloß die abstrakte Idee ohne jedweden Inhalt, das reine Sein, dem eben nur das Sein inhärrt, und entwickelt sich sofort dasselbe in ununterbrochenem Prozesse zu stets inhaltreicheren Daseinsformen, also vom inhaltlosen Sein an durch die Stufe des Ansichseins, des Außer sichseins und des Anundfür sichseins bis zum absoluten Geist hinauf; das Universum ist nichts als eine immerwährende Weltwerdung Gottes und die einzelnen Welt Dinge sind nur verschwindende Durchgangspunkte im Prozesse des Absoluten, welches unermüdlich in konkreten Gestalten sich darzustellen bemüht ist, aber stets sich wieder in denselben vernichtet, um in neuen vollkommeneren Formen sich zu versuchen.

Aber im Sinne dieses Evolutionspantheismus, wie man ihn nennen könnte, wäre ja der supponirte Gott nur etwas Abstraktes und Unbestimmtes, also ein bloßes Schemen ohne jedwede Realität, also wiederum ein Nichts. Freilich sollte er durch die Befonderung in den Weltwesen fort und fort sich realisiren; jedoch diese Realisirung wäre nie vollendet, somit das Wesen Gottes nie abgeschlossen, dieser immer nur im Werden und niemals als solcher in Wirklichkeit vorhanden; einen wirklichen Gott gäbe es nicht, sondern bloß eine reale Welt als die Summe der im Laufe der Zeiten sich ausgestaltenden und auslebenden Weltwesen, welche auch zusammen nie etwas Absolutes, Unendliches zu bilden vermögen. Und so hat denn auch diese Form des Pantheismus keinen wahren lebendigen Gott, dieselbe involvirt gleichfalls nichts Anders als Gottesleugnung. Wie bei den andern Formen des Pantheismus wird auch hier die Welt an die Stelle Gottes gesetzt und damit dieser selbst geleugnet, und zwar geschieht dies insbesondere aus dem Grunde, weil man die Welt von Gott nicht erschaffen sein läßt. Allerdings hängt die Welt als erschaffene auch von Gottes

Denken und Wollen ab, indem Gott durch seinen allmächtigen Willen nach seiner Idee die Welt aus dem Nichtsein in das Sein übersezt; jedoch bei dieser Abhängigkeit ist Gott das von Ewigkeit in sich vollendete, wahrhaft absolute lebendige Wesen, das von Ewigkeit her auch schon die ganze Welt mit allen ihren Vollkommenheiten in seiner Idee getragen, und die Welt ist in der Zeit durch Gottes Wille in Gemäßheit der göttlichen Idee als ein veränderliches, endliches, bedingtes Wesen zum Sein und Leben gelangt, welches sie in Gemäßheit des göttlichen Wollens und Denkens in der Zeit auszugestalten und auszuleben hat; auf der einen Seite ist der wahre lebendige Gott und auf der andern eine reale Welt, die in ihrer Realität eben in und mit ihrer geschöpflichen Beziehung auf den realen Gott begriffen zu werden vermag. Und daher kommt es, daß man auch dort, wo man nicht gerade offen dem Pantheismus huldigt, aber den wahren und vollen Schöpfungsbegriff nicht zur Geltung bringt, den Einen wahren lebendigen Gott nicht zu Ehren kommen läßt, wie wir dieß bei der heidnischen Gottesleugnung sehen werden, welche wir an vierter Stelle zu besprechen haben. Hier sei nur noch bemerkt, daß das Vatikanum nach dem Gesagten mit allem Recht gleich im ersten Kanon des ersten Kapitels das Bekenntniß des Einen wahren Gottes als Schöpfers und Herrn der Welt urgirt, wie daselbe eben auch im fünften Kanon desselben Kapitels den wahren Schöpfungsbegriff nach allen Seiten hin ausdrücklich in Schutz nimmt, worauf wir nach dem Gesagten erst im Folgenden eingehen wollen. Und sehr entschieden und bestimmt hat das Vatikanum bereits im ersten Absätze des ersten Kapitels selbst die pantheistische Gottesleugnung abgewiesen, indem da der Eine wahre und lebendige Gott nicht bloß als Schöpfer und Herr Himmels und der Erde erklärt wird, sondern auch bezeichnet wird als: allmächtig, ewig, unermesslich, unbegreiflich, nach Verstand und Willen und in jeder Vollkommenheit unendlich, welcher, da er eine

einzigartige, ganz und gar einfache und unveränderliche geistige Substanz ist, aufgefaßt werden muß als in Wirklichkeit und der Wesenheit nach von der Welt verschieden, in sich und aus sich höchst glücklich und über alles, was aus ihm ist und gedacht werden kann, unaussprechlich erhaben.¹⁾ Der absolute Unterschied, welcher zwischen dem göttlichen Wesen und den Weltwesen besteht, wird da klar dargelegt, womit denn auch ein wahrer lebendiger Gott gegeben ist, den der Pantheismus an seinem Universum nie und nimmermehr besitzt, so sehr er auch dasselbe aufzuheben und mit dem absoluten Glanze göttlichen Schimmers umgeben mag.

d. Indem wir an vierter Stelle die deistische Gottesleugnung zur Darstellung bringen wollen, fassen wir die Gottesleugnung in der Hinsicht in's Auge, nach der sie sich noch in einer von der bisher besprochenen materialistischen und pantheistischen Gottesleugnung verschiedenen Weise geltend macht. Wir beziehen uns nämlich dabei nicht blos auf den eigentlichen Deismus, insoferne derselbe im Gegensatz zum Theismus blos die Vorsehung Gottes leugnet, ohne gerade die Welterschöpfung in Abrede zu stellen, sondern wir berücksichtigen auch die mehr oder weniger unrichtigen Fassungen des Schöpfungsbegriffes, die eigentlich eine Leugnung desselben in sich schließen und consequent auf den Materialismus oder Pantheismus hinauslaufen, wie denn einzelne der da gemachten Aufstellungen geradezu selbst von erklärten Pantheisten adoptirt sind. Im Grunde ruht ja auch der Deismus auf dem Materialismus und Pantheismus und darum dürfen wir noch mit um so mehr Recht die Gottesleugnung, insoferne sie in einer von der materialistischen und pan-

¹⁾ Sancta Catholica Apostolica Romana Ecclesia credit et constitutur, unum esse Deum verum et vivum, Creatorem ac Dominum coeli et terrae, omnipotentem, aeternum, immensum, incomprehensibilem, intellectu ac voluntate omniue perfectione infinitum; qui cum sit una singularis, simplex omnino et commutabilis substantia spiritualis, praedicandus est re et essentia a mundo distinctus, in se et ex se beatissimus et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus.

theistischen Gottesleugnung verschiedenen Weise zu Tage tritt, als deistische bezeichnen.

In dem genannten Sinne finden wir nun schon durch den ersten Absatz des fünften Kanons des ersten Kapitels eine Art der deistischen Gottesleugnung ausgeschlossen. Dieser Absatz verurtheilt nämlich denjenigen, welcher nicht bekennt, daß die Welt und alle Dinge, welche in ihr enthalten sind, die geistigen und die materiellen, nach ihrer ganzen Substanz von Gott aus Nichts erschaffen worden seien.¹⁾ Es ist da jene semipanthetische Richtung gemeint, welche sich wohl über den Pantheismus erhebt, indem sie nicht wie dieser Gott als ein der Welt immanentes Wesen, sondern als überweltliche Persönlichkeit bestimmt; allein mit der Transcendenz der Weltursache wird da doch nicht Ernst gemacht, das an sich persönliche Absolute wird doch wieder mit der Gesamtheit der Welt Dinge identifizirt, welche emanatistisch oder hylogoitisch von jenen abgeleitet werden; oder auch es sollte Gott die Welt aus dem Grund seiner Natur gebildet haben und so die erschaffenen Welt Dinge nicht bloß an den göttlichen Vollkommenheiten, welche sie zum Ausdruck bringen, sondern auch mehr oder weniger an der Wesenheit partizipiren. Wir nennen hier namentlich Fechner, den jüngeren Fichte, die Neu-schellingische Lehre und Chalybäus, der in seiner Wissenschaftslehre S. 326 sagt: „Wenn demnach jenes Dogma (von der Schöpfung aus Nichts) einerseits als Palladium gegen den Materialismus und Dualismus festgehalten werden muß, so darf es doch darum an sich selbst nicht theistisch gedeutet werden, sondern die darin liegende Meinung ist völlig befriedigt, wenn allein und einzig aus der schöpferischen Kraft und immanenten Macht des Absoluten die Welt abgeleitet wird, so daß das uranfängliche Absolute aus sich selbst die Welt anfangend, sie der Substanz nach aus sich

¹⁾ Si quis non confiteatur, mundum resque omnes, quae in eo continentur, et spirituales et materiales, secundum totam suam substantiam a Deo ex nihilo esse productas, a. s.

schöpfte, und der Form nach nach sich, d. i. nach der Idee schuf (bildete) und somit schaffte, d. h. hervor in's Dasein rief." Nur solange zwischen Gott und der Welt nicht ein bloßer ideeller, sondern geradezu ein substantieller Zusammenhang angenommen wird, kann von keiner wahren Erschaffung die Rede sein und bleibt da Weltsubstanz und Gottessubstanz im Prinzip identisch. Damit ist aber im Grunde der Pantheismus gegeben und geht es also nur auf die pantheistische Gottesleugnung hinaus, wenn sie auch nicht so offen zur Schau getragen wird.

Sodann schließt aber der wahre Schöpfungsbegriff auch die Freiheit in sich, so daß Gott zur Welterschöpfung weder von innen noch von außen gedrängt wird, und bethätigt Gott seinen Freiheitsgebrauch in der Schöpfung insbesondere auch dadurch, daß er die Welt in der Zeit schuf. Der zweite Absatz des ersten Kapitels sagt in dieser Beziehung: Dieser alleinige wahre Gott hat nach seiner Güte und seiner allmächtigen Kraft nicht zur Vermehrung seiner Glückseligkeit, auch nicht zur Erwerbung, sondern zur Kundmachung seiner Vollkommenheit mittelst der Güter, welche er den Geschöpfen verleiht, nach dem freiesten Rathschlusse zugleich vom Anfange der Zeit beide Geschöpfe aus Nichts erschaffen, die geistigen und körperlichen, die Engel nämlich und die Welt, und sodann das menschliche Geschöpf gleichsam als das gemeinsame, aus Geist und Körper zusammenge setzte.) Und der zweite Absatz des fünften Kanons anathematizirt denjenigen, welcher sagt, Gott

*) Hic solus verus Deus bonitate sua non ad augendam suam beatitudinem, nec ad acquirendam, sed ad manifestandam perfectionem suam per bona, quae creaturis impertitur, liberrimo consilio simul ab initio temporis utramque de nihilo condidit creaturam, spirituales et corporales, angelicam videlicet et mundanam ac deinde humanam quasi communem ex spiritu et corpore constitutam.

haben nicht mit einem von jedweder Nöthigung freien Willen, sondern so nothwendig die Welt geschaffen, so nothwendig er sich selbst liebe.²⁾ Im Sinne der hier verurtheilten Anschauung wäre also die Schöpfung mit dem inneren Leben Gottes so verbunden, daß dieselbe die nothwendige Forderung des göttlichen Lebens selbst sein sollte, indem dieselbe für Gott selber eine gewisse Bervollkommnung und Beglückung enthielte, die ihm ohne sie fehlen würde; so gewiß er daher diese in und mit seiner Selbstliebe nothwendig anstrebe, so nothwendig müsse er daher auch eine Welt erschaffen. Natürlich müßte da die Welterschöpfung auch als ewig gedacht werden, auf daß er eben so immer durch die Welterschöpfung zu seiner vollen Glückseligkeit gelangt wäre und müßte auch die faktisch erschaffene Welt unter aller möglichen Welt die vollkommenste sein, weil durch eine minder vollkommene Gott die volle Glückseligkeit nicht erlangen würde. Es gehört hieher der sogenannte Optimismus des Leibnitz, und auch die Nütherrische Philosophie bewegte sich in neuerer Zeit vielfach in der hervorgehobenen Weltauffassung. Könnte aber da Gott noch in Wahrheit als das absolute Wesen gefaßt werden, wenn er zu seiner Kompletirung einer Welt bedürftig wäre, welche er darum von Ewigkeit schaffen mußte? Und wäre die Welt noch in Wirklichkeit das von dem absoluten Gotte wesenhaft verschiedene endliche und bedingte Wesen, wenn sie für das göttliche Leben selbst geradezu wesentlich und unentbehrlich wäre? Gewiß würde da der essentielle Unterschied zwischen Gott und der Welt fallen, Gottes Leben würde mit dem Weltleben identifizirt, die Welt würde in das göttliche Wesen selbst verlegt, Gott wäre nicht der in se et ex se beatissimus et super omnia, quae praeter ipsum sunt et concipi possunt, ineffabiliter excelsus, wie der erste Absatz des ersten Kapitels ihn nennt; mit einem Worte: es käme eben nur auf den Pantheismus hinaus und so liegt auch

²⁾ Si quis Deum dixerit non voluntate ab omni necessitate libera, sed tam necessario creasse, quam necessario amat seipsum, a. s.

da die pantheistische Gottesleugnung zu Grunde, die hier sich in ein deistisches Gewand gehüllt hat und darum nur um so gefährlicher ist, je schwerer sie als Gottesleugnung zu erkennen ist.

Auf der anderen Seite dürfte aber wiederum nicht behauptet werden, daß der Zweck der Schöpfung einzig und allein die Glückseligkeit und das Gut des Geschöpfes gewesen, und daß demnach Gott die Welt nicht geschaffen habe und nicht habe schaffen können zu seiner Verherrlichung, indem diese Sucht nach Verherrlichung der Heiligkeit Gottes widersprechen würde. Allerdings wurde Gott, wie gesagt, durch seine Güte zur Welterschöpfung bewogen und wollte er damit seinen Geschöpfen seine Güter mittheilen, was bei Gott gar nicht anders sein kann, da dies zu seiner Vollkommenheit gehört und die Erschaffung überhaupt als solche die Mittheilung der göttlichen Gaben an die Geschöpfe involvirt, ohne welche sie ja gar nicht sein könnten. Dennoch ist und bleibt dabei Gott der absolute Herr der Welt, dem die Geschöpfe absolut untergeben sind, zu dessen Ehre naturgemäß die Welt dienen muß, die daher auch Gott bei der Welterschöpfung so gewiß anstreben muß, als er sich nicht selbst negiren kann. Von einer unerlaubten Ehrsucht kann hier um so weniger die Rede sein, als ja diese Ehre Gottes auch zugleich das Glück der Geschöpfe ist, das diese dadurch und in dem Maße finden, als sie die Vollkommenheiten Gottes darstellen und damit eben zur Ehre Gottes dienen. Dagegen würde die ausschließliche oder doch vorherrschende Geltendmachung der Glückseligkeit der Geschöpfe Gott diesen unterordnen, Gott wäre nicht mehr der absolute Herr der Welt, die vielmehr an die Stelle Gottes gesetzt würde, und so käme es auch da endlich und schließlich auf den Pantheismus hinaus, dessen Gottesleugnung auch hier zu Grunde liegt. Das ist denn auch der wahre Grund, warum das Vatikanum im dritten Absätze des fünften Kanons noch eigens denjenigen mit dem Anathem belegt, welcher leug-

net, daß die Welt zur Ehre Gottes erschaffen worden sei.¹⁾

Wir kommen sofort zur streng deistischen Anschauungsweise, nach welcher es keine Vorsehung Gottes geben sollte. Gott hätte wohl die Welt erschaffen, aber auf die geschaffene Welt nähme er keinen weiteren Einfluß, die vielmehr ganz für sich mittelst der in sie gelegten Naturkräften ihren Entwicklungsprozeß durchzumachen hätte. Nun wie sollte sich dieses wohl denken lassen? Sollte die Welt wirklich von Gott erschaffen und demnach in ihrer Existenz bedingt sein, so darf sie nach der Erschaffung nicht auf einmal auf sich selbst gestellt werden wollen; sie würde ganz im Widerspruch mit ihrem Anfange nur verabsolutirt, aus dem Deismus wird der Pantheismus und indem man mit den in die Welt gelangten Naturkräften nachhilft, so befindet man sich ganz in der Zwangslage des Materialismus und würde wie dieser sich da nur auf das Nichts stützen, was bereits früher bei der materialistischen Gottesleugnung ersichtlich wurde. Andererseits würde auch ein Gott, der auf die von ihm erschaffene Welt keinen weiteren Einfluß ausüben könnte, gar kein wahrer Gott mehr sein, er hätte mit dieser Verzichtleistung auf die Weltherrschaft eo ipso als Gott abgedankt und dürfte nur als bloßer Titular-Gott noch fortexistiren. Nach dieser Seite läge denn da schon die volle Gottesleugnung des Atheismus offen vor Aller Augen: Kurz der Deismus steht im Prinzip ganz auf dem Standpunkte des Pantheismus, Materialismus und Atheismus und darum ist er eben auch Gottesleugnung. Nicht ohne Grund charakterisirt daher das Vatikanum das wahre Gottesbekenntniß auch in der Weise, daß es im dritten Absätze des ersten Kapitels erklärt: „Alles, was Gott erschaffen hat, schützt und leitet Gott durch seine Vorsehung, indem er von einem Ende zum andern alles mächtig umfaßt und sanft einrichtet.“²⁾

¹⁾ Si quis mundum ad Dei gloriam conditum esse negaverit, a. s.

²⁾ Universa, quae condidit, Deus providentia sua tuetur atque gubernat, attingens a fine usque ad finem fortiter et disponens omnia suaviter.

Freilich ist damit nicht eine gewisse Selbstständigkeit der Welt-
dinge und insbesondere nicht die freiheitliche Thätigkeit der ge-
istigen Geschöpfe ausgeschlossen, da sonst die Welt selbst in ihrer
ganzen faktischen Aeußerung zum bloßen Scheine werden müßte
und alle sichere Basis für eine bestimmte Erkenntniß verloren
ginge; und darum baut sich eben das mächtige Eingreifen Gottes,
das derselbe in seiner Vorsehung auf den Weltvollzug ausübt, auf
seine Allwissenheit auf, die sich selbst auf die freien zukünftigen
Handlungen der mit Freiheit begabten Geschöpfe erstreckt, und nach
der er unbeschadet der kreatürlichen Freiheit Alles nach seinem
ewigen Plane zum bestimmten Endziele zu führen vermag. Der
dritte Absatz des ersten Kapitels der ersten dogmatischen Konsti-
tution des Vatikanums schließt daher auch mit den Worten:
„Alles ist nackt und offen vor seinen Augen,
auch dasjenige, was durch die freie Handlung
der Geschöpfe zukünftig ist.“¹⁾ Und in der That, würde
man die Allwissenheit Gottes leugnen, oder sie nicht auch auf die
zukünftigen freien Handlungen ausdehnen, wie dies von mancher
Seite in neuerer Zeit geschehen ist, so würde entweder das mächtige
Beherrschtsein der Welt von Seite Gottes in Abrede ge-
stellt oder aber es könnte die Freiheit der Geschöpfe nicht auf-
recht erhalten werden, die vielmehr ganz in der Naturnothwen-
digkeit der unfreien Geschöpfe aufginge. Im ersteren Falle stünde
man wenigstens mit einem Fuße im Deismus und müßte die
konsequente Fortentwicklung eben auch auf den Pantheismus,
Materialismus und Atheismus hinauskommen; im anderen
Falle aber würde man ipso facto mit der pantheistischen Noth-
wendigkeit auch den Pantheismus adoptiren und läge somit in
beiden Fällen im Prinzip und im Grund eine Gottesleugnung
vor, die wir schon im Unterschiede von der materialistischen und
pantheistischen als deistische charakterisirten, und die also auch
der Deismus als solcher in bestimmter Weise involvirt.

¹⁾ Omnia enim nuda et aperta sunt oculis ejus, ea etiam, quae
libera creaturarum actione futura sunt.

Wir haben nun noch die sogenannte pessimistische Weltanschauung in's Auge zu fassen, welche in der Welt nur lauter Elend und Jammer, lauter Schlechtes und Unvollkommenes oder wenigstens solches vorherrschend, entdecken will. Es liegt diese Auffassung vom Standpunkte des Deismus nahe, wo ja die Welt sich selbst überlassen gedacht wird, und sich daher in ihr die Weisheit und Macht des Schöpfers keineswegs offenbaren sollte. Ueberhaupt müßte sie dort Platz greifen, wo die Teleologie aus der Welt hinausgeworfen wird, wie dies dem Materialismus eigen ist; denn wo keine Zweckbeziehung herrscht, wo der Zufall waltet, da kann es wohl nichts Vollkommenes geben, da verstünden sich Schmerz und Jammer so zu sagen von selbst. Heutzutage ist es aber insbesondere eine pantheistische Richtung, die sogenannte Philosophie des Unbewußten von Hartmann, welche im Anschlusse an Schopenhauer den Welt-schmerz kultivirt und durch Auslöschung des Bewußtseins die Welt vom Schmerze befreien will. Es leuchtet nach dem Gefagten von selbst ein, daß auch der Pessimismus nichts Geringeres als Gottesleugnung besagt. Denn steht er nur auf dem Standpunkte des Deismus, Materialismus oder Pantheismus, so tritt eben da die materialistische, pantheistische und deistische Gottesleugnung zu Tage, von der wir gesprochen haben. Ja hier macht sich diese Gottesleugnung noch um so entschiedener geltend, da eine so schlechte und verdorbene Welt weder selbst Gott noch das Werk Gottes sein kann; ein Gott, der selbst durch und durch unvollkommen und schlecht ist, wäre eben kein Gott und gilt das Gleiche auch von einem solchen Gotte, welcher dem Uebel in der Welt, das ohne sein Zuthun in dieselbe gekommen, nicht Meister zu werden vermöchte. In diesem Sinne erscheint denn auch diese pessimistische Weltanschauung von dem Vatikanum schon damit abgewiesen, daß dasselbe im letzten Absätze des ersten Kapitels die ganze Welt der göttlichen Vorsehung unterworfen erklärt, welche dieselbe durch und durch mit ihrer Macht beherrscht und mit ihrer Weisheit ordnet. Und wenn die Welt, wie der

zweite Absatz desselben Kapitels erklärt, durch die Güter, welche Gott den Geschöpfen verleiht, die Vollkommenheit Gottes zu offenbaren hat, wie könnte da in der Welt der Jammer und das Elend des Pessimismus herrschen? Freilich lauter Vollkommenes wird in der Welt nicht zu finden sein, da ja schon mit dem Endlichen als solchem, was die Welt ist, eine gewisse Unvollkommenheit und Beschränkung verbunden ist und auch durch eine Störung von außen eine Verschlimmerung der von Gott ursprünglich gut erschaffenen Welt eingetreten sein kann. Jedoch die Weisheit und Macht des Schöpfers muß darum noch immer unzweideutig aus der Welt hervorleuchten und muß von Gott endlich und schließlich das Uebel überwunden werden, statt der allgemeinen Vernichtung und der Zurückführung aller Dinge in das Nirwana muß am Ende der Zeiten die ungetrübte Seligkeit all der Weltwesen stehen, die nicht durch eigene Schuld diese Seligkeit verfehrt und sich selbst dem Verderben überliefert haben. Nur so erscheint das Böse neben Gott nicht als eine selbstständige Macht, diesen einschränkend und aufhebend, indem es sich selbst als Gott ihm zur Seite stellen will, wie eben der *Dualismus* der gnostischen und orientalischen Philosophie geradezu zwei solche Götter, einen guten und bösen, aufstellt. Darum wird aber auf diese Weise auch die Aufstellung von zwei Göttern vermieden, von denen keiner Gott ist, der gute nicht, weil ihn der Böse beschränkt und der Böse nicht, weil er zudem als böse überhaupt gar nicht Gott sein kann, also mit einem Worte der *dualistische* Gottesleugnung ausgewichen. Und so leuchtet es vollends ein, warum das Vatikanum gleich im ersten Absatz des ersten Kapitels und im ersten Kanon die Einheit des wahren und lebendigen Gottes, des Schöpfers und Herrn der Welt hervorhebt. Selbstverständlich ist damit auch der *heidnische Polytheismus* ausgeschlossen, welcher ohnehin nur im irrigen Volksglauben sich geltend machte, dagegen für das wissenschaftliche Bewußtsein nur in *Materialismus* und *Pantheismus* sich auflöste, also trotz seines Ueber-

maßes von Göttern in seinem Grunde doch nur die materialistische und pantheistische Gottesleugnung barg.

So hätten wir also die verschiedenen Stadien der Gottesleugnung im präzisen Ueberblicke uns vorgeführt und dabei auch beobachtet, wie sich dieselbe insbesondere in unseren Tagen breit zu machen bemüht ist. Dabei haben wir aber auch gesehen, daß das Vatikanum in dem ersten Kapitel seiner dogmatischen Konstitution „De fide catholica“ sammt den dazu gehörigen Kanones allen diesen verschiedenen Stadien der Gottesleugnung entschieden entgegen trete und so, die Art an die Wurzel der religiösen Abirrung unserer Zeit legend, der Menschheit eine unschätzbare Wohlthat erwiesen habe. Und indem da das Vatikanum dem Irrthum die Wahrheit bestimmt gegenüberstellte, so leuchtet in den Augen des gläubigen Katholiken nur um so mehr das Bild des Einen wahren und lebendigen Gottes, welcher, selbst absolut vollkommen, nach freiem Rathschlusse eine Welt erschaffen, die von ihm mit Macht und Weisheit geleitet, seine Vollkommenheit widerstrahlt und ihn auf das Eindringlichste Jedermann, der hören will, verkündet. Nur um so unzweifelhafter liegt es daher vor aller Welt offen am Tage, wie die vatikanische Lehrbestimmung „De Deo Creatore“ das mächtige Schwert Gott ist, mit dem die Gottesleugnung unserer Zeit siegreich aus dem Felde geschlagen werden wird.

Mittel zur Abhilfe des Priestermangels.

Von **Anton Erdinger**, Seminardirektor.

Die Liebe zur Kirche und zum Vaterlande gestattet nicht, daß man sich dieser Kalamität in der Gegenwart mit verschränkten Armen gegenüberstelle, und mit stummer Resignation der Zukunft, welche sich dem Gesagten zu Folge noch trauriger zu gestalten droht, entgegen geht.

Nein, man muß handeln, man muß alle jene Faktoren in Bewegung setzen, die geeignet erscheinen, dem Uebel zu begegnen. Wenn der Arzt sich bloß auf die Diagnose versteht, in

Bezug auf die Therapie aber gleichgiltig ist, so werden seine Kranken dabei schlecht fahren. Ebenso würde es auch in unserer Angelegenheit nichts nützen, die Schäden aufgedeckt zu haben, nur um sie zu wissen, wenn nicht zugleich Mittel dagegen namhaft gemacht und angewendet würden. Es sei mir deßhalb noch gestattet, die Frage: „Numquid resina non est in Galaad?“¹⁾ nicht bloß einfach zu bejahen, sondern auch kurz darzulegen, worin dieser heilende Balsam besteht.

Der Mangel an Priesterkandidaten ist eine geistliche Noth, und ihr muß man deßhalb mit geistlichen Mitteln abzuhelpen suchen. Darunter nehme ich in erster Linie das G e b e t. „Bittet den Herrn der Ernte, daß er Arbeiter in seine Ernte sende.“²⁾ Man übersehe nicht, daß der liebe göttliche Heiland selbst es ist, von welchem diese Aufforderung kommt, und es kann demnach wegen der Pflichtmäßigkeit und Ersprißlichkeit des Gebetes um Priesterkandidaten kein Zweifel obwalten. Die Kirche, in Allem und Jedem der beste Interpret des göttlichen Willens, verrichtet seit alter Zeit viermal im Jahre mit den Gläubigen in dieser Intention öffentliche Gebete, und um sie wirksamer zu machen, gebietet sie in den Quatemberzeiten nicht bloß einfache Abstinenz, sondern verpflichtet zum Fasten in der strengen Auffassung des Wortes. Und ja, der Vater des Lichtes, welcher die Gnade des Berufes zum geistlichen Stande gibt, vermag auch dieselbe den Studierenden mitten in der verderbten Welt zu bewahren, so wie er den Loth mitten in Sodomä gläubig, Joseph im Hause des ägyptischen Hofbeamten rein, und Samuel an der Seite der gottlosen Söhne Heli's in seiner Furcht bewahrte. Aber man muß darum bitten — inständig und beharrlich. „Ich glaube, es ist Wahrheit, daß allgemeines Gebet durch die Diözesen zur Erziehung würdiger Arbeiter mehr beitrage, als die Mühen und Sorgen der Männer, in deren Hände ihre Bildung gelegt ist.“³⁾

¹⁾ Jerem. 8. 22.

²⁾ Luc. 10. 2.

³⁾ Amberger's Pastoral, 1. Ba. S. 66.

Das Gebetsaufgebot um Arbeiter im Weinberge des Herrn muß selbstverständlich von uns Priestern organisiert und geleitet werden, und nicht bloß dies, sondern wir müssen darin die vordersten Reihen bilden. An die Zweiundsiebzig erging ja zunächst der Befehl, den Herrn der Ernte um Arbeiter im Gebete anzuliegen, und der jetzige Stellvertreter Jesu Christi auf Erden hat diese Aufforderung gewissermaßen wiederholt, indem er mittelst Breve vom 10. Juli 1866 den sogenannten apostolischen Rosenkranz, durch welchen „die Befehrung der Sünder und die Vermehrung der Arbeiter in der Ernte des Herrn“ erzielt werden soll, mit reichen Ablässen versah¹⁾. Ja, durch Gebet, durch vertrauensvolles und anhaltendes Gebet muß Denen, welche darauf ausgehen, den Jünglingen die Neigung zum geistlichen Stande aus dem Herzen zu reden, ein Gegengewicht geboten werden.

Wir Priester können und sollen weiter dem um sich greifenden Uebel durch einen exemplarischen Wandel steuern. Unser Erbtheil, das wir vom Stifter der heiligen Kirche überkommen haben, nämlich gleich ihm verfolgt zu werden, mißt uns die Welt heutzutage ungeschmälert zu. Was liegt aber daran, wenn nichts von dem, was Nachtheiliges über uns geredet, geschrieben und gedruckt wird, auf Wahrheit beruht. *Nemo autem vestrum patiatur ut homicida, aut fur, aut maledicus, aut alienorum appetitor. Si autem ut Christianus, non erubescat; glorificet autem Deum in isto nomine*“.²⁾ Entweder wird der Verläumdung gleich anfangs kein Glaube geschenkt, oder die Wahrheit bricht sich Bahn, die Unschuld kommt an den Tag, und nicht selten gibt gerade solch ein Umstand den Anlaß, daß ein edles Jünglingsherz für den Priesterstand gewonnen wird. So war es beispielsweise bei dem seligen P. Roh der Fall. Die Annalen der Gesellschaft liefern überhaupt dafür

¹⁾ Näheres hierüber in den Blättchen, die bei Benziger in Einsiedeln zu haben sind.

²⁾ 1. Petr. 4. 15. 16.

Beweise. Kein Orden ist noch während seines Bestandes in dem Grade fort und fort gelästert und in den Koth gezogen worden, und doch fehlt es den Jesuiten nicht an Aspiranten — weil ihr Wandel musterhaft ist, weil die Konstitutionen des h. Ignatius im Leben seiner Söhne verkörpert vorliegen. „*Pietas ad omnia utilis*“.¹⁾ Die Frömmigkeit und unantastbare Unbescholtenheit des Klerus — man glaube es nur, — bildet ein höchwichtiges Moment, dem Nachwuchs des Priesterstandes Vor- schub zu leisten.

Mit psychologischer Nothwendigkeit gesellt sich zu der priesterlichen Frömmigkeit der Berufseifer, und hierin liegt neuerdings ein Mittel, dem Priesterangel nach und nach abzu- helfen. Die Frömmigkeit des Priesters, insbesondere des Seel- forgerspriesters, bleibt kein Monopol, sondern ergießt sich in die Gemeinde. Er wird zur geistigen Sonne, deren Strahlen in die Häuser und Familien dringen, und die religiösen Gefühle wecken, nähren und festigen. Als Mann von Pflicht und Gewissen ermüdet er nicht, seinen Berufsobliegenheiten im ganzen Um- fange gerecht zu werden, und mit Hilfe Gottes wird auf diese Weise die Drachensaat, welche der Liberalismus in der Schule und Familie streut, doch vielfach paralysirt und unschädlich gemacht. Immerhin mag es unter dem Weizen auch Spreu geben, und in der nächsten Zukunft mehr als sonst; aber im Großen und Ganzen wird, falls sich die Priester im Eifer für das Haus Gottes verzehren, die Jugend sittlich-religiös sein, und eben darum auch die Vocation zum Priesterthum nicht feh- len. Weiterhin erblühen aus einer geheiligten Jugend geheiligte Ehen, und solche Ehen sind so recht eigentlich die Pflanzstätten des Priesterthums. Die Legende der meisten heiligen und heiligmäßigen Priester beginnt mit den Worten: „*Piis parentibus natus*.“ Man wende nicht ein: Die Ablegaten der Hölle, die auf Seelenraub ausgehen, sind Legion, und die kleine Schaar der Priester vermag die Fluth nicht zu stauen. „*Nolite*

¹⁾ 1. Tim. 4, 8.

timere pusillus grex, quia complacuit Patri vestro, dare vobis regnum".¹⁾ Das Wort des Herrn bleibt in Ewigkeit. „Unsere Hilfe ist im Namen des Herrn".²⁾ Der pflichteifrige Priester kann dem Verderben dräuenden Heere zurufen: „Du kommst mit Schwert, Lanze und Schild, ich aber komme im Namen des Herrn der Heerschaaren".³⁾ „Das ist der Sieg, welcher die Welt überwindet — unser Glaube".⁴⁾

Der fromme und eifrige Priester kann endlich der Kirche manche Diener gewinnen, wenn er talentirte, sittsame und Berufverrathende Knaben zu den Studien bringt. Das vierte Lateranensische Konzil will, daß armen Knaben in dieser Beziehung der Vorzug gegeben werde. Nimmt er sich ihrer an, sei es durch Vorunterricht, oder Unterstützung, oder Empfehlung, oder dadurch, daß er ihnen die Aufnahme in das kleine Seminar ermöglicht, so wird er den Trost haben, diese seine Klienten seiner Zeit als Priester am Altare stehen zu sehen. Das Diözesan-Knabenseminar sollte überhaupt nicht bloß der Augapfel des Bischofs, sondern eines jeden Priesters sein. Ihm sollte man bei jeder Gelegenheit das Wort reden, ihm sollte man nur solche Zöglinge empfehlen, bei denen die Liebe zum Priesterstande vorläufig ausgesprochen und ungeheuchelt ist — quorum indoles et voluntas spem afferat — sagt das Trienter Konzil.⁵⁾ Der berufseifrige Priester läßt damit seine Aufgabe noch nicht vollendet sein, sondern nimmt sich in freundlicher und kluger Weise der Studierenden in den Ferien

¹⁾ Luc. 12. 32.

²⁾ Psalm 123. 8.

³⁾ 1. Reg. 17. 45.

⁴⁾ 1. Joann. 5. 4.

⁵⁾ Sess. 23. de Reform. c. 18. — Auch die Intention der Eltern ist zu prüfen. Gar manche Eltern wollen das Seminar bloß als wohlfeiles Kosthaus ausnützen, und haben schon vom Anfange an durchaus nicht die Absicht, ihre Söhne geistlich werden zu lassen.

an, steht da als Schutengel an ihrer Seite, und arbeitet entweder an dem begonnenen Baue fort, oder konservirt das, was gebaut worden ist; und je höher sie in den Klassen vorrücken, desto mehr Fleiß, Sorgfalt und Umsicht wendet er auf. Die Erfahrung lehrt, daß die Emissäre der Loge mit einer völligen Wuth auf die Jünglinge sahn, welche der endlichen Berufswahl für den geistlichen Stand nahe sind. Ein einziger Tag hat oft schon genügt, um derlei Studierende aus dem Geleise zu werfen, und dem durch Jahre angestrebten Ziele zu entfremden. Darum „Attendite . . universo gregi“¹⁾ — die Kandidaten des geistlichen Standes während der Vorbereitungsstudien nicht ausgenommen.

Thut jeder Priester in der ange deuteten Weise seine Pflicht, so wird es der Kirche trotz dem Wüthen der Hölle an jungen Leuten nicht fehlen, und Aarons Söhne werden bald wieder in genügender Anzahl vorhanden sein. Mag man es glauben oder nicht, in die Hände der Priester ist zum großen Theile die Lösung dieser Frage gelegt. Oder sind etwa die äußeren Verhältnisse in Frankreich und England günstiger, als bei uns? Mit nichten. Und doch gibt es dort der Vocationen so Viele, daß nicht bloß der eigene Bedarf gedeckt ist, sondern alljährlich eine bedeutende Anzahl junger Priester für die auswärtigen Missionen in Verwendung kommen. Also keine Furcht, keinen Kleinmuth. Der liebe Gott wird unser Beten und Handeln segnen, und dem Alles mit Uebersluthung bedrohenden Liberalismus Halt zurufen. Hoch gehen die Wogen allerdings; aber haben wir Vertrauen und vergessen wir nicht, daß, wenn die Fluth den Höhepunkt erreicht hat, auch schon wieder die Ebbe eintritt.

Aufbewahrung und Reinhaltung der Kirchengeräthe.

III.

Von Prof. Josef Schwarz.

Wir haben im letzten Aufsatze uns ausschließlich mit der Aufbewahrung und Reinhaltung der Kirchenparamente beschäf-

¹⁾ Act. 20. 28.

tigt. In den folgenden Zeilen soll noch etwas wenigens über die Aufbewahrung der **Kirchengefäße und Utensilien** und über die Reinhaltung des **Kirchenraumes** gesagt werden, worauf wir dann die Reinhaltung des **Taufbeckens** und die Aufbewahrung der **Kreuzpartikel** besprechen wollen.

a) Aufbewahrung der Gefäße und Utensilien der Kirche.

Daß die Kelche in besondere geschlossene Schreine und Kästchen gestellt werden sollen, ist geradezu unerläßlich. Nach jeder Messe, sagt Geiger, sollte der Kelch, auf den die Patene gelegt wird, in einen Leinwand sack gehüllt werden, der oben zugebunden wird, und dessen Schnüre so lange sind, daß mit ihnen auch noch am Nodus der Sack umwunden werden kann; so soll der Kelch in sein bestimmtes Kästchen gestellt werden. Diese Säcke müssen von Zeit zu Zeit gewaschen werden. Wir aber könnten uns schon damit zufrieden geben, wenn der Kelch nur irgendwie verhüllt und doch das Kästchen, worein das heil. Gefäß gestellt wird, reinlichst gehalten würde.

Um das Eindringen des Staubes zu verhindern, muß das ostium des Kelchschreines geschlossen sein und nicht etwa halb geöffnet zum Trocknen des über dasselbe ausgebreiteten Purificatoriums dienen. Die ¹⁾ Aufbewahrung und der sorgfältige Verschluß der Kelche, Patenen, Pyxis u. ist zwar direkt durch die Rubriken nicht vorgeschrieben, wohl aber indirekt wegen der so strengen Verordnungen betreffend die *vascula oleorum*. Ueberdies haben sehr viele Synoden aller Jahrhunderte bezüglich strenge Verordnungen erlassen. Es ist demnach ein schreiender Uebelstand, die Kelchkästchen offen, unversperrt zu lassen, was am allerwenigsten in jenen Sakristeien gebuldet werden darf, zu denen Zutritt und Durchgang dem Publikum besonders zu gewissen Zeiten nicht wohl verwehrt werden kann,

¹⁾ Gafner Hdb. d. Past. I. S. 530.

oder wo man sich mit Knaben für den Ministrantendienst behelfen muß. Den Messnern und Kirchendienern solle man nicht gestatten, die heiligen Gefäße mit bloßen Händen zu berühren, einmal, weil ihnen dies, da sie nicht regulares sind, nach der *sententia communis Theologorum* nicht sicher zusteht, dann wohl auch, weil die Gefäße leichter rein erhalten bleiben, wenn sie nur vermittelt eines Tuches angefaßt werden. Es macht einen unangenehmen Eindruck, wenn man sieht, wie Messner und Kirchendiener purifizierte Ciborien und Monstranzen mit bloßen Händen ohne Zuhilfenahme eines Linnentuches vom Altare hinwegtragen.

Ueberhaupt kann es nur sehr zur Reinhaltung silberner, versilberter, ja Messinggeräthe beitragen, wenn sie ohne Noth nicht mit bloßen Händen, sondern mittelst eines Tuches angefaßt werden. Diesen Gedanken spricht das dritte Mailänder Prov.-Konzil noch deutlicher mit den Worten aus: „Silberne Leuchter, Krzifixre, Rauchfässer und andere silberne Gegenstände sollen, so viel es sein kann, nicht mit bloßen Händen, sondern mittelst eines Tuches oder an einem Theile berührt werden, der nicht von Silber ist. Ehe diese Gegenstände aufbewahrt werden, soll zuerst untersucht werden, ob nicht Staub, Wachs oder Flecken sich daran befinden, dann sollen sie mit einem leinenen und weichen Lappen sanft abgerieben werden. Jeder Gegenstand soll aber in seinem eigenen Behältniß aufbewahrt werden, damit er nicht beschmutzt wird. Vergoldetes und versilbertes Geräth werde mit derselben Sorgfalt, wie silbernes behandelt. Wenn es immer gebraucht wird, soll es alle acht Tage mit einem leinenen Tuche leicht abgewischt werden; wenn es aufbewahrt wird, werde es zugedeckt. Messingene Leuchter und andere Messinggeräthe sollen entweder mit einem Tuche oder an der eisernen Spitze angefaßt werden. Wenn sie immer gebraucht werden, muß man sie alle drei Tage von Staub und von Wachs, das etwa auf dieselben herabgeträufelt ist, reinigen; dasselbe hat auch zu geschehen, wenn man sie aufbewahrt.

Das **Eisen**, mit dem die Hostien gebacken werden, soll, nachdem es gebraucht worden ist, mit Del eingerieben werden, und nachdem Papier dazwischen gelegt worden ist, sollen die beiden Theile zusammengeschlagen werden. Die Außenseite wird vom Ruß befreit und mit einem rauhen Tuche abgerieben; dann wird es an einem passenden Ort aufgehoben.¹⁾

Die **Büchsen**, in denen man die zu konsekrirenden Hostien, sowohl die größeren als die kleineren aufzubewahren pflegt, sollen reinlich, gut geschlossen und von einem derartigen Umfang sein, daß auch eine größere Zahl von Hostien leicht in dieselben gelegt und ohne Beschädigung herausgenommen werden kann.²⁾

b) **Reinhaltung des Kirchenraumes.**

Die **Altäre** sollen zwei Mal im Jahre an einem heiteren Tage nach Beendigung der heiligen Messen bis zum Abend entkleidet und die Antritte, wenn sie beweglich sind, davon entfernt werden, damit sie trockene Luft erhalten. An diesen Tagen sollen sowohl die Altäre selbst ringsum gereinigt werden, als auch die Antritte von der inneren Seite. So oft die Altartücher und die Antependien gewechselt werden, sollen die Altäre mit einem Kehrwisch abgekehrt werden. Das Wachstuch,³⁾ das auf dem heiligen Steine befestigt ist, darf nur leichtthin gereinigt werden, es mag der Stein nur eingefügt sein oder den ganzen Altar umfassen; wenn er etwa nicht mit dem Wachstuch bedeckt ist, soll er aus Ehrfurcht vor dem heil. Chrysam weder gereinigt noch berührt werden.

Die **Bilder** sammt ihren Verzierungen, der Tabernakel des heiligsten Sakramentes und was sonst Gemaltes oder Vergoldetes

¹⁾ Geiger l. c. S. 8—15.

²⁾ Prager Prov.-Konzil tit. V. c. 7.

³⁾ Dieses ist nicht zu verwechseln mit Wachseleinwand. Das Wachstuch (*coopertura lineae cerata*) ist ein eigens von der inneren Seite mit Wachs überfirichtetes Linnen, daß gleich nach der Konsekration des Altares auf die Steinplatte aufgelegt wird, zur Schonung der konsekrierten Stellen. (*Pontificale de altaris consecratione.*)

am Altare ist, sowie die Baldbachine, die darüber hängen, sollen alle Monate mit Kehrwischen von Marberschweifen oder mit länglichen Besen abgestaubt werden. Die oberste Altarstufe (suppedaneum) soll täglich mit dem Kehrwisch abgekehrt werden, wenn auf dem Altare die heilige Messe gelebrt wird.

Das Spuckkästchen, das auf der obersten Stufe an der Evangelienseite angebracht sein kann, damit nicht der Antritt, noch die Teppiche, noch der Boden um den Altar herum beschmutzt werden, soll wenigstens alle acht Tage gesegnet und gereinigt werden. Ebenso oft sollen die Mauernischen, die zum Hinstellen der Messkännchen dienen, wohl gereinigt werden. Fünferlei Kehrwische sollen in einer Kirche vorhanden sein, nämlich der gewöhnliche Kehrbesen, um das Pflaster der Kirche zu säubern; ferner längliche Besen von Binsen oder zarten feinen Reifern, mit welchen die Teppiche und die seidenen Tücher abgekehrt werden; dann die Kleiderbürste für die Caseln u. s. w., die aber gleichfalls besser von feinem Reistroh als von Borsten ist; dazu kommen die Kehrwische von Marber- oder Zuchschweifen, die an einer Stange befestigt sind, um Vorhänge, Bilder, Goldrahmen abzustauben; endlich Kehrwische an langen Stangen, um die Mauern abzufegen und sie von Spinnweben zu reinigen.

Hat man auf das Pflaster der Kirche Del geschüttet, so kann man, wenn das Del vom Stein noch nicht aufgesaugt ist, den Boden mit Salmiakgeist und Bürsten wieder rein machen. Steht aber dieses Mittel nicht sogleich zu Gebote, so streicht man Pfeifen- oder Walkererde oder gewöhnlichen Hafnerthon mit Wasser angemacht darauf und läßt so den Fleck herausziehen.¹⁾

c) Reinhaltung des Taufbeckens.

Das Wiener Provinzial-Konzil²⁾ legt ein besonderes Gewicht auf die Heilighaltung des Taufbrunnens. Es

¹⁾ Geiger l. c. S. 7, 8 und 22.

²⁾ Tit. IV. c. II. de ecclesiis.

fordert vor Allem, daß das Taufbecken im reinlichsten Zustande erhalten werde; wo es möglich ist, soll es aus Marmor gemacht sein; wenn es aber aus Kupfer bestehe, soll die Verzinnung häufig erneuert werden, besonders in feuchten Kirchen. Führen wir die herrliche Stelle selbst wörtlich an: „Mundissima sit pelvis baptismalis, utpote aquam continens, ex qua et Spiritu Sancto in Adam mortui renascuntur. Ubi haberi potest, ex marmore conficiatur; si ex cupro constat, stannum, quo obducitur, frequenter renovetur, praesertim, quando ecclesiam humidiores esse contingit.“ Daß das Wiener Prov.-Konzil Taufbecken aus Marmor wünscht, ist durch die Geschichte der alten Baptisterien begründet. Die Taufbecken waren aus Stein, gewöhnlich dem kostbarsten Marmor gefertigt. Denn in Stein gehauen war auch das Grab des Herrn und dazu kommt noch die Hinweisung auf den Felsen, aus welchem das Wasser des Lebens geflossen ist. Der ehemalige Taufbrunnen war ein Symbol des Grabes Christi, das Untertauchen symbolisirte den Tod, das Aufsteigen die Auferstehung, zum lebendigen Ausdruck der Worte des Apostels: ¹⁾ „Wir alle, die da getauft sind, sind in seinem Tode eingetaucht. So sind wir mitbegraben mit Ihm durch die Taufe in den Tod, auf daß, wie Christus auferstanden ist von den Todten, so auch wir in Erneuerung des Lebens wandeln“.

Der Taufbrunnen hatte gewöhnlich die runde Form eines Badebeckens, man trifft aber auch solche in Kreuzesgestalt.

Das Wiener Prov.-Konzil geht auf eine Bezeichnung des Platzes, wo der Taufstein angebracht sein soll, nicht ein; auch das *Rituale Romanum* sagt nur ganz allgemein: „Baptisterium sit decenti loco.“ Ehemals waren die Baptisterien eigene Gebäude außerhalb der Kirchen, weil auch Christus außer den Stadtmauern Jerusalems gestorben ist. Man näherte sich aber allmählig der Kirche, als das alte Katechumenat ver-

¹⁾ Röm. 6, 3. 4.

schwand; zuerst einer angebauten Vorhalle, dann dem Inneren der Kirche selbst. Man wählte hier entweder eine Seitenkapelle oder doch einen wenigstens mit einem Gitter abgegrenzten Raum.

Das Prager Provincial-Konzil vom Jahre 1860 hat nach dem Vorgange der Mailänder Akten ¹⁾ fest bestimmt, daß der Taufstein beim Haupteingange der Kirche, der von Westen sein soll, und zwar auf der Evangelien-seite angebracht werde.²⁾ Die Stelle lautet: *Pie majores nostri in ecclesiae loco illustriori, videlicet a latere, ubi Evangelium legitur ad significandum mysterium in vicinia ostii majoris baptisteria condiderunt.* Wenn keine eigene Seitenkapelle in der Kirche besteht, wo der Taufstein in der bezeichneten Weise stehen könnte, so wünscht Amberger, daß der im Schiffsraum der Kirche errichtete Taufstein doch mit einem Gitter umgeben werde.³⁾

Wie das Wiener Prov.-Konzil, bringt auch das *Rituale Romanum* auf die Reinigung und Reinhaltung des Taufbrunnens mit den Worten: *Aqua vero sollemnis baptismi in fonte mundo nitida et pura diligenter conservetur.* Dazu bemerkt Benger ⁴⁾: Die Reinigung und Reinerhaltung des Taufbrunnens sollte vom Pfarrer oder von einem anderen Kleriker geschehen, welcher durch eine höhere Weihe die Macht hat, gesalbte Gegenstände zu berühren und zu reinigen.

Ueber die Behandlung des alten durch ein neues ersetzt⁵⁾ Taufwassers sagt das *Rit. Rom.*: *Haec, quando nova benedicenda est, in Ecclesiae vel potius Baptisterii sacarium effundatur.* Es soll also in der Kirche oder in der Taufkapelle für das Taufwasser, das nicht mehr zum Gebrauche dient, ein besonderes Sacarium (eine gemauerte, mit einer durchlöcher-

¹⁾ Acta Mediol. Fabr. eccl. lib. I. cap. 19 pag. 580.

²⁾ Acta et deer. conc. prov. Prag. 1860 cap. 6.

³⁾ Pastoralth. B. II. S. 945.

⁴⁾ Compend. d. Past. S. 197 n. 6.

Platte bedeckte Grube) bestehen, — außer denjenigen, welches das Waschwasser der heil. Gefäße, Purifikatorien und Corporalien, das nicht mehr zum Gebrauche dienende Weihwasser, die Asche der verbrannten, benedizirten Gegenstände u. s. w. aufzunehmen hat. Ueber das Sacrarium sagt das Wiener Provinzial-Konzil ¹⁾: *Sacrario decenter provideatur, serâ oclumum et, clavim parochus custodiat.*

Wenn das vorhandene Taufwasser nicht auszureichen scheint, kann nichtbenedizirtes, jedoch in geringerer Quantität beigegeben werden und zwar so oft, als die Voraussetzung eintritt, daß man nicht ausreichen werde; doch sollte wohl dies nicht gleich nacheinander geschehen. Würde dasselbe ganz verdorben oder gar nicht mehr vorhanden sein, dann und nur dann kann der Pfarrer neues Wasser in den früher sorgfältig gereinigten Taufbrunnen gießen und nach der im Rituale (Linz. Rituale 1838 S. 55) eigens hiefür bestimmten, der feierlichen Wasserweihe nachgeordneten Formel weihen.

Ist das Taufwasser, welches man so eben zur Taufe eines Kindes verwenden will, zu kalt, so nimmt die Kirche billige Rücksicht auf die Gesundheit des Kindes und erlaubt die Beimischung von etwas wenigem erwärmtem Wasser, das natürlich und ungeweiht ist. Das Rituale sagt nämlich: *si ex parte congelata est aut nimium frigida, poterit parum aquae naturalis non benedictae calefacere et admiscere aquae baptismali in vasculo ad id parato, et ea tepefacta ad baptizandum uti, ne noceat infantulo.* Der Ausdruck *poterit* ist fakultativ und läßt daher auch den anderen Modus zu, das geweihte Wasser selbst unmittelbar am Ofen zu erwärmen; indessen ist letzteres weniger dezent, als die Beigießung nicht benedizirten warmen Wassers. Ist aber das Taufwasser ganz gefroren, so soll es der Priester in einem warmen Zimmer aufthauen lassen.

Ueber die übrigen noch zu besprechenden Eigenschaften des

¹⁾ Tit. IV. c. II.

Taufsteines drückt sich das *Ritnale Romanum* folgender Massen aus: (*Baptisterium*) *decenti forma materiaque solida, decenter ornatum sera et clave munitum, atque ita obseratum ut pulvis vel aliae sordes intro non penetrent, in eoque ubi commode fieri potest, depingatur imago Joannis Christum baptizantis.* Amberger ¹⁾ erläutert diese Rubrik mit folgenden Worten: „Auf einer Basis, rund oder achteckig, erhebe er sich, nur so hoch, daß er vom Boden bis zum Rande etwa 3 Schuh betrage.²⁾ Er sei so groß, daß er für ein Jahr ausreichendes Wasser halten könne. Die Bedeckung, je nach der Form des Taufsteines verschieden, soll zur besseren Abwehr alles Staubes und Ungeziefers genau angepaßt und verschlossen sein, darum wäre auch unter dem Deckel Leinwand zu unterbreiten.

Obenauß sollte entweder das Bild des heil. Johannes des Täufers oder der Taufe Christi angebracht sein. Die Schlüssel zum Taufwasser gehören in die Hände des Priesters, der selbst oft nachsehen soll, ob Alles reinlich gehalten sei und das Taufwasser nicht vertrockne.

Auf den Taufstein soll der Seelsorger oft die Gläubigen hinweisen, sie erinnernd an die Gelübde, welche sie dort durch den Mund ihrer Patthen abgelegt; er soll sie ermahnen, bei demselben diese Gelübde öfter zu erneuern; den Patthen auftragen, ihre Täuflinge hie und da dahin zu führen. Er selbst wird bei feierlichen Anlässen mit den Kindern am Taufbrunnen den Taufbund erneuern“.

Die **Taufschüsseln**, über welchen die heil. Taufe vollzogen wird, und die sich oft in einem der Größe des heil. Sakramentes völlig unwürdigen Zustande befinden, sollten ebenfalls wenigstens von Zinn oder gut verzinntem Kupfer, aber durch Form und Verzierung so vor anderen Gefäßen dieser Art ausgezeichnet sein, daß sie ihre kirchliche Bestimmung allsogleich erkennen lassen.

¹⁾ Amberger Past. II. S. 945.

²⁾ Mailänder Akten I. c.

In jenen Kirchen, die einen eigenen fons baptismalis nicht haben, ist eine sogenannte **Taufflasche** unerlässlich nothwendig. Selbstverständlich gelten bezüglich des Materiales, sowie des Verschlusses die für das Baptisterium selbst aufgestellten Grundsätze. In Ansehung der Aufbewahrung dieses Gefäßes richte man sich nach den bezüglich der Aufbewahrung der Delgefäße geltenden Grundsätzen. Es ist ein schreiender Mißbrauch, das diese heilige Flüssigkeit enthaltende Gefäß in der nächstbesten Kammer (oder gar in der Gesindestube des Mesners!) vielleicht noch dazu ganz unverwahrt für gewöhnlich stehen zu lassen.¹⁾

Nähe an der Kirchenthüre soll für die Eintretenden das **Weihwassergefäß** stehen, gefüllt, und alle Wochen vom Mesner zu leeren und zu reinigen. Da es entweder an der Wand selbst angebracht oder freistehend ist, so ist eben darnach auch die Form eine verschiedene. Gut wäre es, z w e i Weihwassergefäße anzubringen, das zur Rechten der Thüre für das männliche, das zur Linken für das weibliche Geschlecht. Das Material sei möglichst fester Stein. Das abgebrauchte Weihwasser komme in das Sacarium oder auf den Gottesacker.²⁾

Das **Ablutionsgefäß** mit Wasser wird in den Rubriken genannt: „vasculum cum vino vel vino et aqua vel saltem sola aqua ad digitos abluendos.“ Am zweckmäßigsten, namentlich für die Reinhaltung des Gefäßes, wird hierzu eine aus geschliffenem Glase oder Krystall gefertigte und mit einem entsprechenden platten Deckel versehene Dose angewendet und darin vielleicht zum leichteren Gebrauche ein kleiner Schwamm gelegt.³⁾

d) Aufbewahrung und Exposition der Kreuzpartikel.

Der Besitz einer heil. Kreuzpartikel ist gewiß ein kostbarer zu nennen, denn sie ist ein Theilchen jenes Holzes, welches durch

¹⁾ Gasner Pastoralth. Bd. II. S. 148.

²⁾ Amberger Past. II. S. 946.

³⁾ Münst. Pastoralth. 1866 S. 127.

die Berührung der Glieder des Herrn geheiligt und mit seinem kostbaren Blute besprengt wurde. *Magnum in parvo munus, monumentum praesentis pignusque futurae salutis damus;* so sprach der heil. Paulinus von Nola zu Severus, als er diesem eine Kreuzpartikel zum Geschenke machte.¹⁾ Darum gebührt ihr vor allen anderen Reliquien die größte Verehrung, die auch die Kirche im Kultus besonders unterscheidet; und dieser Verehrung entsprechend muß auch die Sorge für die Aufbewahrung sein.

Der gewöhnliche Aufbewahrungsort²⁾ ist die Kirche. Wenn auch für andere Reliquien das Herkommen allmählig deren Besitz den Privatpersonen und Aufbewahrung in Privathäusern gestattet hat, so sind doch *reliquiae insignes*, zu denen die Kreuzpartikel gehört, davon ausgenommen. Von Theilchen der Dornenkrone wurde dies ausdrücklich erklärt. (21. Juni 1632.) Kann man somit auch gerade kein direktes Verbot, Kreuzpartikel in den Häusern aufzubewahren, anzuführen, so ist doch das „*deceet*“ ohne Zweifel maßgebend. Ein passender Ort in der Kirche, wenn man nicht, wie für die übrigen Reliquien, Mauersehreine hat, wäre der *leere* Tabernakel eines Nebenaltars; niemals aber der Tabernakel, worin sich das *Sanctissimum* befindet. Die Partikeln des heiligen Kreuzes dürfen zwar mit Partikeln von anderen Leidenswerkzeugen des Herrn in einem und demselben Reliquarium aufbewahrt werden; doch dürfen sie nie mit Reliquien von *Heiligen* in derselben Kapsel vereinigt sein. Auch sind *Monstranzformen* ausgeschlossen für die Reliquiarien, um dadurch keine Veranlassung zur gleichen Verehrung mit dem heil. Sakramente dem Volke zu geben. Am besten und passendsten eignen sich hiefür selbstverständlich Reliquiarien von *Kreuzesform*.

Die Kreuzpartikel können auch zur öffentlichen Verehrung *ausgehängt* werden, doch soll dies nur selten und nur an den

¹⁾ Epist. 31. n. 1.

²⁾ Nach dem Münchner Faßb.

gewohnten Tagen oder aus einer anderen öffentlichen Ursache geschehen, *ne cultus assiduitate tepescat*. Jedoch darf das nicht zur Zeit der Aussetzung des Allerheiligsten auf dem Aussetzungsalter stattfinden (2. Sept. 1741, 5). Wenn mit der Monstranze der Segen gegeben wird, müssen die Reliquien, auch wenn sie ausgelegt sind, früher entfernt werden (19. Mai 1838).

Der Ort der Aussetzung der Kreuzpartikel ist entweder zwischen den Kandelabern des Hochaltars oder besser ein Seitenaltar; denn auf den Tabernakel des Allerheiligsten, so daß dieser als Basis dient, darf sie nicht gestellt werden, ebenso wenig vor der Tabernakelthüre. Am Charfreitag, der sich vorzüglich zu eignen scheint zur öffentlichen Aussetzung der Kreuzpartikel, sind gewisse Beschränkungen von der Kirche gemacht worden. An diesem Tage nämlich darf die Kreuzpartikel nicht ausgelegt werden an dem Orte, wo das Allerheiligste für den Tag aufbewahrt wird, so daß sie bis zu den Ceremonien des folgenden Tages dort bleibt. Jedoch darf sie gleich nach der *Adoratio Crucis* und noch vor der *Missa praesanctificationum* zwischen die Leuchter des Hochaltars gestellt werden, wenn das sie einschließende Kreuz (Reliquiarium) groß genug dazu ist. Auch während der heil. Messe an allen Tagen ist diese Exposition erlaubt. Vor der ausgelegten Partikel müssen stets wenigstens zwei (Wachs-) Lichter brennen (12. August 1854), sonst muß die Aussetzung unterbleiben (22. Juni 1701). Die feierliche Aussetzung soll auch feierlich vorgenommen werden, durch den Priester selbst, der mit Chorrock und Stola bekleidet ist. Der *loco principe* ausgelegten Kreuzpartikel gebühren dieselben Reverenzen, wie dem im Tabernakel eingeschlossenen Allerheiligsten; es müssen also alle Vorübergehenden mit einem Knie genuflektiren; der Celebrant in *acessu, recessu, et quoties transit ante medium, seu de latere ad latus, sicut in incensatione*. (23. Mai 1835). Die Darreichung der Kreuzpartikel zum Kuße ist eine uralte kirchliche Sitte und sehr zur Beförderung der Verehrung geeignet. Der Priester mit Stola und Chorrock be-

kleidet, oder sogleich nach der Messe mit den Messgewändern angethan, geht mit der Kreuzpartikel und einem Purifikatorium zur Kommunionbank und reicht sie den Andächtigen zum Küssen. Er kann, aber muß nicht, folgende Worte sprechen: *Per crucem et passionem suam concedat tibi Dominus salutem et pacem* oder: *Per signum crucis de inimicis nostris liberet nos Deus noster*. Selbst am Charfreitag ist das Darreichen zum Kuße nicht verboten.

Der Segen mit der Partikel ist zwar hier zu Lande ganz ungewöhnlich, wozu allerdings die in Deutschland allgemein häufige Aussetzung und der Segen mit dem Sanctissimum beitragen mochte. Wird jedoch irgendwo der Segen mit der Partikel gegeben, so ist der Priester mit dem Pluviale bekleidet oder mit den Messgewändern gewöhnlich von der Farbe des Tages, wenn der Segen nach einer Messe oder Prozession gegeben wird; am Charfreitag von der schwarzen Farbe. Der Priester genußektirt unico genu, erhebt sich, legt stehend den Incens ein, genußektirt, erhebt sich wieder, um stehend die Partikel dreimal zu incensiren. Dann erhält er das Velum, nimmt die Partikel, wendet sich zum Volke und erteilt den Segen, während dessen nichts gesungen werden darf, und reponirt darauf die Reliquien. Vor der Incenseinlegung mag ein Versikel (*Adoramus te etc.*) und eine Oration (*Respice quaesumus etc.*) gesungen werden.

Ueber Hartmann's Philosophie des Unbewussten.

Von Dr. Josef Schicker.

(Fortsetzung und Schluß.)

Die deutsche Wissenschaft hat schon viel geleistet, doch zu ihren Heroen wird einstens Hartmann kaum gehören. Denn sein System ist nicht so sehr Resultat der bewußten Ueberlegung, als der Phantasie.

Phantasieprodukte wollen allerdings nicht ernst genommen werden, wenigstens für gewöhnlich; Hartmann jedoch will es, und die Ereignisse beweisen, daß er es wird.

Noch ist die böse That Allen in Erinnerung, welche ein Berliner Lithograf kürzlich an seinem Freunde vollbracht. Mitten unter der Arbeit erschlug er nämlich denselben, um ihm die Qualen des Daseins zu verkürzen, und wenigstens ihm dem Einzelnen die Ruhe des Nirwana zu verschaffen, da noch nicht alle Welt am Ende des dritten Stadiums angelangt ist, es auch dahin noch weit hat.

Ueberhaupt mehrten sich die Desertionen aus diesem Leben auf eine schauererregende Weise; es gibt Städte, in welchen Selbstmorde zu den Tagesneuigkeiten gehören, die ebensowenig überraschen, als wenn jemand den Entschluß faßt, in's Theater zu gehen.

Wir möchten gerade nicht behaupten, daß Hartmann quoad personam an diesen Dingen Schuld trage, nicht behaupten, daß die Selbstmordkandidaten vorher die Philosophie des Unbewußten studiert hätten, wir glauben vielmehr, daß Hartmann nur der in der schlechten Luft, im Zeitgeiste liegenden allgemeinen Ansicht Ausdruck gegeben habe. Freilich ist Hartmann etwas weiter gegangen, allein das ist noch der bessere Theil seines Werkes; dort nennt er den Selbstmord eine Feigheit. Im Zeitgeiste, der mit dem sogenannten zweiten Stadium der Illusion Hartmann'scher Rechnung sich gerade abfindet, d. h. zur Ansicht kommt, daß es keine Aussicht auf ein transzendentes Leben gebe, keinen Herrgott, keine Hölle u., liegt eigentlich eine mit unwiderstehlicher Gewalt zum Selbstmorde reizende Aufforderung.

Last uns das Leben genießen, die Rosen pflücken ist Axiom, welches Millionen der Stein der Weisen zu sein scheint. Sie genießen; die Kräfte oder die Mittel, sich Genuß zu verschaffen, verlieren sich, jetzt ist ihnen das Leben langweilig, und da Cyankali, allenfalls auch ein Revolver oder mindestens ein Strick nicht zu den unerschwinglichen Dingen gehört, läßt sich der Eitelkeit der Welt auf eine ganz schnelle Weise absagen.

Wir könnten also hier eben so gut mit dem unchristlich gewordenen Zeitgeiste, dessen konkreter, etwas vorerilender Aus

druck die Hartmann'sche Philosophie ist, polemisiren, allein wir wollen doch uns einzig an das vorliegende System halten.

Der Haupt- und Grundirrtum Hartmann's ist in der falschen Beantwortung der Frage, woher das Uebel in der Welt zu suchen. Hartmann, wir wissen das nicht so gewiß, allein es scheint uns aus Allem hervorzugehen, ist nach einem lustigen Leben zu ferneren Genüssen unfähig geworden, und jammert nun über die Eitelkeit der Welt, so wie einstens der abtrünnige Salomon, nachdem er 400 Weiber als die Seinen gehabt hatte.

Wenigstens haben wir gehört, daß Hartmann jetzt ein kranker, gebrochener Mann sei. Wir sagen das durchaus nicht, um etwa einen Stein auf ihn zu werfen, oder uns die Widerlegung leicht zu machen; wir tadeln es sonst sogar, wenn man persönliche Dinge in prinzipielle Angelegenheiten mengt. Allein diesmal scheint uns manches Erklärliche in diesen allerdings nur mehr oder weniger supponirten Umständen zu liegen.

Nun mag übrigens dem sein, wie ihm wolle, eine weitere Rücksicht nehmen wir ohnedies nicht darauf. Es ist auch am Ende nicht nothwendig, daß jemand durch eigene Umstände Schwarz sehen werde, ein Blick in die Welt genügt, um eine Riesensumme von Elend zu sehen. Die Summe von Unlust ist bedeutend größer, als die Summe der Lust, da hat Hartmann ganz Recht. Wer die Thrämentropfen, auf Erden schon vergossen, wer die Blutstropfen zählen wollte, der käme mit der jetzt bekannten höchsten Zahl nicht aus, weil Milliarden und Myriaden nicht adaequat wären.

Dies zu beobachten, war durchaus nicht ein Philosoph des 19. Jahrhunderts nöthig; das verstanden die Heiden vor Tausenden von Jahren. Man braucht nur die Nase zum Fenster hinauszustrecken, sagt ein Philosoph des Alterthums, um zu merken, daß nicht Alles auf Erden in Ordnung ist.

Der h. Augustinus¹⁾ zählt eine ganze Reihe von Dingen

¹⁾ De civ. Dei l. 2. c. 22. n. 1.

auf, welche das Leben offenbar sehr ungemüthlich machen müssen: Mordaces curae, perturbationes, moerores, formidines, insana gaudia, discordiae, lites, bella, insidiae, iracundiae, inimicitiae, fallaciae, adulatio, fraus, furtum, rapinae, perfidia, superbia, ambitio, invidentia, homicidia, parricidia, crudelitas, saevitia nequitia, luxuria, petulantia, impudentia, impudicitia, fornicationes, adulteria, incesta, et contra naturam utriusque sexus tot stupra atque immunditiae, sacrilegia, haereses, blasphemiae, perjuria, oppressiones innocentium, calumniae, circumventiones, praevaricationes, falsa testimonia, iniqua judicia, violentiae, latrocinia etc. etc.

Plutarch schreibt ¹⁾: Mali quaedam fatalis portio omnibus rebus jam tunc admiscetur, quum nascimur.

Cicero ²⁾: Hominem non ut a matre, sed ut a noverca natura in hunc mundum edi, corpore quidem nudo et fragili et infirmo, animo autem anxio ad molestias, humili ad timores, molli ad labores, prono ad libidines — — —

Seneca ³⁾ spricht von einem ulcus publicum, das er nicht verbergen will.

Doch was haben wir weitere Zeugnisse nöthig, das Leben und Treiben auf Erden bringt viele Leiden, Enttäuschungen. Wo ist ein wahrhaft Glücklicher? Für eine Zeit mag sich mancher gesunde, gut situirte Mann mit dem Leben abfinden, aber da spießt ihn der Tod, wie der Insectenfänger den Käfer, und krabbelnd und zappelnd klagt und weint er, daß ihm himmelhoch Unrecht geschehe, aber in kurzer Zeit hört dies Klagen auf, weil indessen die Lebensgeister entwichen sind.

Ganz stumpfsinnige Kreaturen, die kein Geistesleben führen, die nur vegetiren, deren Hauptthätigkeit im Verdauen besteht, fühlen das Elend am wenigsten. Hartmann führt dies wiederholt mit Recht aus, erzählt auch die Sage vom Hemde des

¹⁾ Cons. ad. Apo'l.

²⁾ Vid. s. Aug. Contra Jul. l. 4. c. 12.

³⁾ De ira l. 3. c. 26.

Glücklichen zum Beweise dessen. Einem kranken Könige wurde die Genesung gewahrsagt für den Fall, daß er das Hemd eines Glücklichen sich verschaffe. Nun gingen Boten aus in alle Gegenden des Reiches, um einen glücklichen Menschen zu erwischen. Sie frugen bei den Edelsten und Höchstgestellten im Staate, bei den Reichen, bei den Weisen, sie gingen hinab zu den Bürgern und Bauern, und nirgends fand sich ein wahrhaft Glücklicher. Ehe der letzte Bote auf seinem hoffnungslosen Rückwege den Palaß erreicht, trifft er einen Schäfer am Wege, der sorglos und munter seine Flöte bläst. Der Mann ist Nichts und hat Nichts, aber ihm fehlt Nichts und ihn schmerzt Nichts; es ist der Einzige im weiten Reiche, der sich als glücklich bekennen kann. Also her mit dem Hemd!

— Er hat keines.

Wir haben wahrhaftig mit Hartmann keinen Streit, daß viel, viel Elend in der Welt sei, daß sie ein Thränenthal sei; nur seine Erklärung, woher das Uebel, sagt uns nicht zu, wir haben eine bessere, die das Gute hat, daß sie erstens genügt, und zweitens, daß sie die Menschen Elend und Noth verachten, in Thränen lachen und sterbend jubeln läßt. Es würde uns hier zu weit führen, wollten wir all die frommen Christen aufzählen, welche die Erde kaum als Ort des Elendes gelten ließen, trotzdem sie gar keinen Genuß hatten, die Märtyrer, welche unter der Zerstückelung ihres Leibes Psalmen sangen, es genüge darauf hingewiesen zu haben. Im Allgemeinen, wenn die Menschen das gewöhnliche Elend ohne Klagen hinnehmen, den voraussichtlichen Tod mit Resignation erwarten, kommt es daher, weil das Christenthum seinen verklärenden Schein auf Erden geworfen hat. Die Menschen, die am Leben verzweifeln, waren jene alten Heiden, die im Begattungs- oder Verdauungsgeschäfte ihren Lebenszweck suchten, und sind jene neue Heiden, welche nach Hartmann sich nicht mehr christlich erbauen können. Es ist fast merkwürdig, daß Hartmann hier die Rollen verwechselt, daß er das Christenthum Illusion

nennt, und nicht seine durch nichts begründeten Phantasien. Weil die Menschen die Offenbarung Gottes nicht hinnehmen, noch weniger befolgen wollen, darum muß die Erde ihren Ursprung einem unvernünftigen Akte verdanken !!

Es ist wahr, auch wir behaupten, die menschliche Vernunft könne sich den Zustand der Menschen nicht erklären, darum behaupten wir eben die Nothwendigkeit der Offenbarung, die uns die ethische Verschuldung des Geschlechtes der Menschen enthüllt hat. Wie leicht, wie einfach, wie befriedigend löst sich Alles, wenn wir sagen: Nicht so, wie die Menschen sind, wurden sie vom Schöpfer hervorgerufen, so sind sie erst geworden, seit die Blutschuld auf ihnen lastete. Aber um dies einzusehen, müßte Hartmann nicht grundsätzlich jede über dem Weltganzen stehende unabhängige, geistige Macht verhorresziren.

Eine solche Macht kennt er nicht. Er weiß von einer Welterschöpfung nur, daß der alogische Wille des Unbewußten aus der Potenz zur Wirklichkeit geschritten sei, aber er arbeitet sich auch in eine Zwangslage hinein, die ihm viele Schwierigkeiten machen müßte, wenn er sie sehen wollte. Der Leserwelt gegenüber verhält er sich so, als sei es ganz selbstverständlich, daß die Kräfte des Unbewußten ganz selbstständig, und ohne von einander zu wissen, handeln könnten, daß der Wille Narrenstreiche mache, welche hinterher der Verstand nicht gut machen könnte; ja Hartmann bringt das fernere Kunststück zu Stande, vom Deismus zum Pantheismus überzugehen, denn vor der Welt ist ihm ja das Unbewußte mit seinen beiden Kräften da, und nach der Wirklichkeit gewordenen Potenz sollen wir ihm glauben, daß das „zu“, das Universum eben wieder dasselbe Unbewußte sei. Wir wissen recht gut, was gegen den Deismus von den pantheistischen Gegnern vorgebracht wird. Holbach sagt ¹⁾, „der Mensch habe aus purem Egoismus seine eigene Seele erdacht, weil er mit dem nicht zu läugnenden leiblichen Unter-

¹⁾ Siehe Ritter Geschichte der neueren Philosophie IV. pag. 491 f.

gange nicht sterben wolle. Nachdem er aber sich doppelt gemacht hatte, machte er auch die Natur doppelt; er nahm an, daß es außer ihr ein Wesen gebe, welches die todte Materie in Bewegung setze, und wie er die bewegende Kraft in sich Geist nannte, so sah er auch den Beweger der Welt für geistig an; diesen bewegenden Geist nannte er Gott. Nach der Analogie mit sich denkt der Mensch alles Unbekannte; Gott sollte ihm die unbekannte Ursache bezeichnen, und so wurde er auch nach der Analogie mit den Menschen gedacht. Bei allen Völkern findet sich diese Denkweise, weil sie sehr natürlich ist; es gehört schon tiefere Einsicht in die Natur dazu, um von diesem Vorurtheil sich loszureißen“.

Allein dies kann kein Vorurtheil sein. Die Materie ist und kann nicht ewig sein, wir bedürfen also doch Eines, sagen wir vorläufig Kraft oder Ursache, welche die Welt setzt. Sich selbst setzen kann sie ja nicht, weil das den Nonsens behaupten hieße, daß etwas früher handle, ehe es ist.

Wäre die Materie unentstanden, dann hätte sie den Grund des Daseins in sich selbst, und wäre somit als *ens a se* zu denken. Nun ist aber die Materie, im physikalischen Sinne gefaßt, etwas aus einer Vielheit von Theilen Zusammengesetztes. Verhält es sich aber also, dann ist nur ein doppeltes möglich: entweder ist nur die Materie in ihrer Ganzheit als *ens a se* zu denken, nicht aber die Theile, oder es sind auch die Theile mit dieser Eigenschaft auszustatten. Das Eine wie das Andere ist widersprechend. Aus Theilen, die nicht *a se* sind, kann kein Ganzes *a se* resultiren, das ist einleuchtend. Sind die Theile *a se*, so müssen sie auch die Unbedingtheit haben, denn Aseität und Unbedingtheit schließen sich ein. Folglich können sie nicht Theile eines Ganzen sein, weil der Theil relativ ist zum Ganzen, und im gewissen Sinne ein Theil vom anderen abhängig ist. Also haben wir keine Materie mehr.

Weiter wäre die Materie unentstanden, müßte sie *unendlich* sein. Aber die Materie ist etwas Zusammengesetztes, es

müßten also diese Theile ihrer Zahl nach actu unendlich sein. Eine der Wirklichkeit nach unendliche Zahlgröße ist unmöglich, undenkbar.¹⁾ Die Materie kann also nicht etwas dem Sein nach Unentstandenes sein; sie muß hervorgebracht sein. Ein Hervorgebrachtwerden ist nicht denkbar ohne eine hervorbringende Ursache, also muß sie von einer über ihr stehenden Ursache hervorgebracht sein. Wir nennen diese Ursache Gott, Hartmann das Unbewußte.

Hier kommen wir zur pantheistischen Doktrin. Die Pantheisten im Allgemeinen behaupten, daß die Welt nicht der Substanz nach von Gott verschieden sei, daß Gottes-Wesenheit zugleich Weltwesenheit sei. Die Einen glauben, daß die Welt aus Gottes Substanz emanire, die Anderen betrachten sie nur als Erscheinungsweise des göttlichen Seins.

Beide Fälle aber sind nicht denkbar, weil in beiden Fällen die Weltsubstanz nur die Substanz Gottes wäre, folglich ewig wäre, was, wie nachgewiesen unmöglich.

Die Materie muß von einer über ihr stehenden Ursache hervorgebracht sein; diese Ursache kann nicht materiell sein, denn die materielle Ursache könnte nur wieder auf Materiellles wirken, würde also die Materie als schon existirend voraussetzen. Ueberdies würde die materielle Ursache, eben weil materiell, wieder einer anderen Ursache bedürfen. Es kann also nur ein immaterielles Wesen sein; ein solches ist zugleich einfach; aus einem einfachen kann weder Etwas emaniren, noch sich in einer Vielheit zur Erscheinung bringen.

Wir finden daher uns zur Nothwendigkeit gedrängt zu sagen: Die Welt ist von Gott geschaffen worden, und zwar aus dem Nichts. Damit ist der Pantheismus gerichtet. Freilich ist Hartmann nicht so Pantheist wie Andere; wenn er das Gebet als Monolog mit sich selbst bezeichnet, unterscheidet er sich allerdings nicht von dem Gros derselben;

¹⁾ Stöckl, Lehrbuch der Philos. II. 137.

hingegen wenn er sein Unbewußtes durch den Willen die Welt setzen läßt, weicht er himmelweit ab. Es scheint, daß er die philosophischen Begriffe der Möglichkeit und Wirklichkeit, und des Ueberganges von Potenz zur Wirklichkeit, so wie das Verhältniß zur Ursache nicht gut auseinandergehalten hat.

Wahr und vorstellbar ist das Vorausgehen der Potenzialität vor der Wirklichkeit. Damit jedoch ein solches Wesen wirklich existent werde, muß eine von ihm selbst verschiedene, wirkende Ursache dazutreten. Diese ist Gott. Wenn Hartmann in seinem Unbewußten den blinden und doch schöpferischen Willen unterscheidet, so ist das nur die Karrikatur der Philosophie, welche in Gott die vorbildliche und wirkende Ursache der Dinge erkennt.

So hätten wir nun Gott als Welt schöpfer erkannt, und zwar, wie wir gleich sehen werden, den höchst weisen Gott der Offenbarung und nicht den Unbewußten Hartmann's. Wenn hier eine Illusion ist, so ist sie nur auf des Berliners Seite zu suchen.

Wir haben nicht weiter nöthig, erst die Vernunftbeweise, den kosmologischen, den ontologischen, den physikoteleologischen u. s. w. weiter auseinanderzusetzen. Freilich wird Hartmann insbesondere gegen den Letzteren Vieles zu sagen haben, allein mit Unrecht. Zweck- und Planlosigkeit kann er der Ordnung in der Welt doch nicht vorwerfen, wenn er gleich Alles schlecht findet; man muß doch zugeben, daß jener herrliche Wechsel in dem Laufe der Jahreszeiten, die Dekonomie des Naturhaushaltes nothwendig auf eine intelligente Schöpfungsurache hinweise, und damit ist sein alogischer Wille bereits gerichtet.

Die weitere Entwicklung der moralischen Eigenschaften Gottes kann um so mehr unterbleiben, als Hartmann hierin gar keine Behauptung aufzustellen für gut fand. So lange Hartmann auf dem von ihm selbst gewählten Boden bleiben wird so lange er nicht die Lösung des Räthfels, woher das Uebel in

der Welt, von einer *Ver sch uld un g* des Menschengeschlechtes ableitet, muß ihm Alles dunkel bleiben.

Hartmann gehört zu jenen Menschen, welche der Wahrheit die Wege vorzeichnen wollen, welche zu ihren endgiltigen Schläßen die *petitio principii* nicht grundsätzlich perhorresziren, und welche eben darum weit abirren.

Es ist ja nicht wahr, was bisher die *commis voyageurs* der Aufklärung und Wissenschaft vorgegeben, daß das Christenthum eine der Wissenschaft widersprechende Lehre sei. Ganz nach den Denkfesetzen und folgerichtig, abgesehen von dem in's Herz geschriebenen Naturgesetze, kann der Mensch die Existenz Gottes, und zwar wohlverstanden, eines mit Intellect und Willen ausgestatteten, von der Welt verschiedenen Wesens erkennen. Ist er auf diesem Standpunkte angelangt, dann kann es ihm nicht mehr schwer werden, von eben diesem Gotte Aufklärung darüber zu erwarten, was der Mensch selbst nicht begreifen kann und nicht finden kann.

Verhehlen wollen wir uns dabei nicht, daß die Leute von Hartmann's Schlage bei dem Worte Offenbarung Gottes, ein überlegenes Lächeln zur Schau tragen. Allein Solches ist nur denkbar, wenn das Präjudiz die *Raison* verblendet hat. Seit wann verlangt denn ein Vernünftiger, daß jemand etwas als Offenbarung anerkenne, was ihm nicht als solche unwiderstreibbar sicher zugemittelt worden ist? Nicht der Inhalt der Offenbarung, welcher auch ein *Mysterium* sein kann, ist Objekt des Beweises, sondern die *Thatsache* derselben, die *Thatsache*, daß sie von Gott kommt.

Wir wollen hier in diese Sache übrigens nicht näher eingehen, weil wir jetzt die ganze christliche Lehre hersetzen müßten von der Offenbarung Gottes im alten Bunde, und jener Selbstoffenbarung im Gottmenschen Christus.

Von Letzterem hat Hartmann die denkbar schlechteste Meinung, allein es ist seine Schuld. Es steht einem Gelehrten sehr schlecht an, wenn er seinem Phantasieprodukte eines alogi-

ſchen Willens eines eingebildeten Unbewußten, die hiſtoriſch feſtſtehenden Beglaubigungen des Gottesſohnes nachſetzt. Bei dieſem fände er Erlöſung und Befeligung, während die von Hartmann in Ausſicht genommene Erlöſung oder Auflöſung in's Nichts mehr als ungewiß iſt, und dann die Gefahr immer eingeſchloſſen hat, daß das Unbewußte immer wieder eine neue Dummheit begehe, alſo die allenfalls von der Menſchheit bewirkte Erlöſung wieder illuſoriſch mache. Wer auch nur einen Finger rührte, ſagt die Germ. a. a. D., um einen in ſich unvernünftigen und durchaus vergeblichen Prozeß zu unterſtützen, deſſen Dummheit verdiente, mit der des Urwillens auf eine Stufe geſtellt zu werden.

Ein ſolcher evolutioniſtiſcher Optimismus, dem ſein Vertheidiger ſelbſt das Zeugniß ausſtellt, daß er zu nichts führt, als zu einer neuen Auflage des alten Elends, kann nicht im Geringſten die ſchädlichen Wirkungen der peſſimiſtiſch-pantheiſtiſchen Weltanſchauung paralysiren, und als trauriges Facit ſtellt ſich alſo heraus: Der peſſimiſtiſche Monismus nimmt dem Menſchen den Glauben an einen allweiſen Schöpfer und Lenker der Erde, an die Unſterblichkeit, an die Pflicht gegenüber ſeinem Gotte, an ſeine perſönliche Selbſtändigkeit und an den freien Willen, an Gerechtigkeit, Liebe, Wahrheit und Tugend; er bringt ihm dagegen das Elend des Lebens recht in's Bewußtſein, raubt ihm alle Hoffnung auf ein poſitives Glück, degradirt ihn zu einer qualvollen Blase auf dem Urbrei einer unvernünftigen Gottheit, welche ihn durch den Köder verſchiedener betrügeriſcher Neigungen zu ihren Zwecken in graufamer Weiſe verlockt, und gibt ihm die Ausſicht, in das All, das ihn emporgetrieben, zurückfallen zu dürfen, um mit demſelben den ewig ſich wiederholenden Prozeß der Unvernunft und Unluſt, den unendlichen „wahnwitzigen Karneval der Exiſtenz“ ohne Hoffnung einer endgiltigen Erlöſung durchzumachen. Was bleibt da dem Menſchen übrig, als daß er entweder von der ſchrankenloſen Autonomie dahin Gebrauch macht, ſich ein möglichſt ver-

gnügteß Leben nach seinem Geschmack auf Kosten seiner Mitmenschen zu verschaffen, oder wenn ihm das nicht gefällt oder nicht gelingt, dem All diese schnöde Individualität vor die Füße wirft, statt eines neuen Ueberziehers sich einen neuen Sarg bestellt, weil dieses einzige Kleid bequem sitzt.

Und wenn nun jemand seinen Mitmenschen so lieb hat, daß er ihn durch einen schnellen Tod aus seiner jammervollen persönlichen Existenz hinausbefördert, — wo ist der pessimistische Pantheist, der das als ein Verbrechen bezeichnen kann?

Hartmann erzählt auch, daß er sich mit dem Pessimismus-Kapitel den Welt Schmerz als solchen für immer vom Halse geschrieben und in ein objektives, effectloses Wissen vom Elend des Daseins geläutert habe. Allein das ist ein Satz, den wir Hartmann durchaus nicht glauben, selbst wenn wir die großartigste Selbsttäuschung voraussetzen geneigt wären. Wir könnten es begreifen, daß er sich den Welt Schmerz entfernt, indem er das zu Grunde liegende Wissenwollen wankend gemacht hätte; aber den Welt Schmerz sich entfernen, indem man die zu Grunde liegende Ursache erst recht sicher machen will, das erinnert doch zu sehr an den Vogel Strauß, der den Kopf im Sande und wahrscheinlich auch ganz heiter, seines Verfolgers ruhig wartet.

Doch möchte selbst Hartmann das Unmögliche an sich möglich gemacht haben, an Anderen vermöchte er es sicher nicht. Seitdem die kulturfämpferische Zeitrichtung im 19. Jahrhundert die Zeiten Domitians und Diokletians wieder wach zu rufen Aussicht hat, während große und kleine Geister jedes Stückchen Papier benötigen, arglosen Gemüthern den Christusglauben zu rauben, fällt Hartmann's Systemisirung des zweifelungsvollsten Unglaubens in das Getriebe.

Wir fürchten sehr, das Gegenstück zu den schönen Worten des wahren Philosophen von Betlehem: *Venite ad me omnes, qui onerati estis, et ego reficiam vos*, wird in der Sprache des Unglücklichen von Berlin lauten:

Edite hibite collegiales, wenn ihr nämlich das dazu Nö-

thige habt, wenn aber nicht, dann gibt es Pülverchen genug, die Einen so im Stillen über den Acheron führen, wo kein Hahn mehr kräht. Doch wer noch ein Fünkchen Glaube und Hoffnung hat, der fliehe diesen schrecklichen Bund, wo man für Stärke des Geistes hält, was doch am Ende nur Verzweiflung ist.

Homiletische Briefe.

II.

Von Johann Trinksak.

Du fragst in Deinem Briefe, wie man sich anfangs zu verhalten habe in Bezug auf die **Auswahl des Stoffes**. Nun, wenn Du ein Lehrbuch der Pastoral-Theologie über diesen Gegenstand durchschauest oder ein Predigtwerk zur Hand nimmst, so wirst Du im ersteren die schönsten Regeln darüber finden, und im letzteren sehen, wie sie ausgeführt werden.

Daß ich nun die langen Regeln und Beispiele daraus abschreibe, wirst Du doch nicht verlangen.

Um aber Deinem Ansuchen etwas zu entsprechen, will ich einige Punkte über Auffindung des Predigtstoffes, namentlich des **Themas** hieher setzen.

1. Ein Hauptmittel, um zu selbstständiger Auffindung des Predigtstoffes zu gelangen, besteht darin, daß man mit allem Fleiße die sonn- und festtäglichen Epistel- und Evangelien-Perikopen exegetisch durchnehme, oder dieselben Vers für Vers betrachtend durchgehe. Man kommt selten über den ersten Vers hinaus, ohne auch schon auf einen Gegenstand für eine Predigt zu stoßen. Nimm es nicht ungütig, wenn ich Dir ein Paar Beispiele vorhalte. Da habe ich vor mir eine Frühlehre auf den Kirchweihsonntag — über die ersten Worte des Evangeliums: „In der Zeit zog der Herr ein in Jericho“. Es wird nun ein Vergleich gezogen zwischen Jericho und dem katholischen Gotteshaufe.

Jericho, früher eine heidnische Stadt, ist durch den bekannten Um- und Einzug der Israeliten eine Stadt des Volkes Gottes ge-

worden; es wehte daselbst eine gesunde Luft, wurde viel Handel getrieben; die größte Ehre jedoch widerfuhr dieser Stadt durch die persönliche Einteilung Jesu Christi, von der das Evangelium des Festes erzählt. Auch an dem Orte, wo gegenwärtig unsere ehrwürdigen Pfarrkirchen stehen, herrschte einst das Heidenthum, welches aber am Tage der Einweihung, wo auch um diese Gotteshäuser der einweihende Bischof herumgegangen und dann in selbe eingezogen ist, gestürzt wurde.

Hier weht der gnadenvolle Zug des heil. Geistes; hier wird die größte geistige Handelschaft getrieben: omnes sitientes venite ad aquas . . . properate, emite, comedite . . . Is. 55, 1. Am ehrwürdigsten aber erscheint uns dieses Gotteshaus wegen der persönlichen Einteilung Jesu Christi im heiligsten Altarssakramente!

Ein darauf folgendes Jahr wurde über die folgenden Worte Frühlehre gehalten: „Zachäus wünschte Jesum zu sehen, wer er wäre“, und dabei hingewiesen, wie Zachäus aufrichtig wünschte, wie er seinen Vorsatz schnell, ohne auf etwaige Schwierigkeiten, spitze Reden u. s. w. zu achten, ausführte. Die gleiche aufrichtige Meinung, derselbe Eifer und Muth soll auch uns durchdringen, wenn wir in's Haus Gottes kommen, um da bei der heil. Messe oder sonst vor und mit dem sakramentalen Heilande zu beten, in der Predigt oder Beichtlehre ihn zu hören, in der heil. Kommunion ihn zu empfangen.

Am 18. Sonntage nach Pfingsten läßt sich gleich über die ersten Worte des Evangeliums: „Jesus stieg in ein Schifflein, fuhr hinüber und kam in seine Stadt“ im folgenden Sinne predigen: Wir müssen gleichfalls mit Jesus in das Schifflein seiner Kirche einsteigen durch die heil. Taufe, müssen wie auf einem Meere in Vereinigung mit Jesus das Leben durchmachen und bei ihm ausharren, bis wir in die Stadt Gottes, in den Himmel einziehen.

In einer Frühlehre am Allerheiligensfeste erklärt ein Landesorger die ersten Worte des Festevangeliums: „Als der Herr

Jesus die Schaaren sah, stieg er auf den Berg, und als er sich niedergesetzt hatte, traten seine Jünger zu ihm. Und er that seinen Mund auf, lehrte sie und sprach." (Gedanken: Die Schaaren, bestehend aus Juden und Heiden, deuten hin, daß die Glieder der Kirche und die Auserwählten des Himmels aus allen Völkern würden erwählt werden, was auch die Lektion des Festes ausspricht. Daß der Herr auf dem Berge predigt, deutet hin, daß die Lehre Jesu recht erhaben sei, und daß wir dieselbe mit edler, erhabener Gesinnung aufnehmen sollen. Und wie damals Jesus mit seinen Freunden auf dem Berge war, so ist er auch heute von denselben umgeben in den Höhen des Himmels.

Daß er sich niedersetzet, deutet hin auf die Würde des Lehrers. Auch im Himmel sitzt er zur Rechten seines Vaters. Daß die Jünger hinzutraten, geschah, damit auch körperlich diejenigen am nächsten wären, welche am bereitwilligsten Gottes Wort hören und befolgen sollten, wie sich auch im Gotteshause jeder, dem daran liegt, so stellt, daß er den Prediger möglichst gut verstehe und wie auch im Himmel die getreuesten Hörer und Befolger des göttlichen Wortes dem Herrn am nächsten sind. „Und er that seinen Mund auf u. s. w.“ Der mehrfache Ausdruck deutet hin auf die Wichtigkeit der Sache, die kommen soll, daß jetzt der selber spreche, der einst den Mund des Propheten öffnete, der noch immer durch den Mund der Kirche spricht und noch einmal den Mund öffnen wird, wann er erscheinen wird zum Gerichte.) In einer Predigt des folgenden Jahres am selben Feste erfolgt die Erklärung der ersten von den acht Seligkeiten u. s. w. Eine Frühlehre am heil. Pfingstfeste handelt über die ersten Worte der Lektion des Festes: „Als die Tage des Pfingstfestes erfüllt waren, waren alle einmütig beisammen an demselben Orte“, und beantwortet daraus die Fragen: 1. Wann — 2. Wo ist der heil. Geist über die Apostel herabgekommen?

ad 1. Der heil. Geist ist über die Apostel herabgekommen

a) am 50. Tage nach Ostern, wo die Juden ihr Dankfest feierten für die Gesetzgebung auf Sinai und für die Ernte; auch wir sollten Gott danken für sein heil. Gesetz, das er durch den heil. Geist in unsere Herzen geschrieben hat und für die geistige Ernte, die am heutigen Tage begonnen hat. b) An einem Sonntage; ein Umstand, welcher die Heiligung des Sonntages uns nahe legt und c) um die dritte Stunde des Tages (um 9 Uhr Vorm.) also zur Zeit, wo wir an Sonntagen so gerne beim Hauptgottesdienste versammelt sind!

ad 2. Der heil. Geist ist über die Apostel herabgekommen

a) in Jerusalem, vielfach geheiligt im alten Bunde; wo Jesus größte Schmach erlitten, dort sollte der Sieg über seine Feinde den Anfang nehmen. Der heil. Geist sucht sich oft einen Ort aus, wo der Name Jesu entehrt ward, um ihn dort wieder zu Ehren zu bringen. b) Im Speisesaale zu Jerusalem, wo der Herr seine Jünger so schön belehret, wo er das heil. Altarsakrament, die heil. Messe und Priesterweihe eingesetzt hat, wo die Apostel ihre erste heil. Kommunion empfangen haben. Für uns ist dieser Speisesaal das kath. Gotteshaus, besonders die Pfarrkirche, zu der unter Umständen die Anhänglichkeit dann und wann aufgefrischt werden darf. c) Dort, wo sie einmütig beisammen waren, kam der heil. Geist herab; denn der heil. Geist ist ein Geist der Einigkeit und des Friedens!

Eine Frühlehre am Pfingstfeste des folgenden Jahres enthielt aus den folgenden Worten der Lektion des Festes: „Und es entstand plötzlich vom Himmel her ein Brausen, gleich dem eines daherkommenden gewaltigen Windes“, nämlich: 1. das Brausen, 2. eines Windes, 3. der gewaltig daher fährt.

ad 1. Das Brausen, verglichen mit dem Donner bei der Gesetzgebung auf Sinai, deutet an die Predigt der Apostel, die sich über die ganze Erde verbreitet hat. Gleich den Juden am heutigen Tage soll auch das katholische Volk dem Brausen des heil. Geistes, der Predigt der Kirche zuweilen.

ad 2. Das Brausen eines Windes (der bewegten Luft)

deutet hin auf die wohlthätige Wirksamkeit des heil. Geistes. Das Einathmen der Luft erhält das leibliche Leben; das Geistesleben soll erhalten werden durch die Aufnahme des heil. Geistes. Das Wehen des Windes an einem heißen Sommertage verschafft uns eine angenehme Kühle; der heil. Geist dämpft die Hitze der Leidenschaften. Der Wind reiniget die Luft von schädlichen Dünsten; der heil. Geist reiniget das Herz von schädlichen Ansätzen u. s. w. u. s. w.

ad 3. Daß das Brausen, gleich dem eines gewaltig daherviehenden Windes vernommen wurde, deutet hin auf die Kraft des heil. Geistes. Wie nur immer ein Sturm hausen kann im Reiche der Natur, so hat es nach der Sendung des heil. Geistes in Folge der Predigt der Apostel ausgehoben im Reiche des Satans. Gebrochen ward die Macht des Heidenthums, gestürzt die Herrschaft des Satans in unzähligen einzelnen Seelen.

Du findest an diesen einfachen Beispielen bestätigt, was ich oben gesagt, daß man häufig gleich bei den ersten Worten der Epistel oder des Evangeliums Stoff für die Predigt findet, daß es einem Prediger nie an Stoff mangeln werde, wenn er die Perikopen durchnimmt.

2. Eine fruchtbare Quelle der verschiedensten Predigtthemata bilden die auf die Sonntage einfallenden Festtage des Herrn oder der Heiligen, indem man die Idee des Festes in Vereinigung bringt mit dem Evangelium des Sonntages, oder das Evangelium des Sonntags betrachtet in Anwendung auf das Leben des Heiligen. Man kann da manchmal auch das Evangelium eines einfallenden, nicht gebotenen Heiligensefttages erklären, und dies hat den Vortheil, daß das katholische Volk auch mit jenen Perikopen bekannt wird, zu deren Erklärung sonst wenig Gelegenheit geboten ist. Ich erlaube mir wieder, dies in einigen Beispielen zu zeigen. Vor mir liegt eine Predigt auf das Kirchweihfest aus einem Jahrgange, wo dieses Fest zusammenfällt mit dem 19. Sonntage nach Pfingsten, an welchem

das Evangelium von der königlichen Hochzeit (Matth. 22, 1—14) gelesen wird. Gegenstand der Predigt ist nun: Das katholische Gotteshaus ist der Hochzeitsaal, in welchem Jesus mit den gläubigen Seelen Hochzeit feiert, und dies wird in drei Punkten ausgeführt:

a) Im Gotteshause vereinigt sich Jesus mit unseren Seelen in der heil. Taufe, Buße, bei der wirklichen und geistlichen Kommunion bei jeder Anbetung des allerheiligsten Sakramentes.

b) In diesen Hochzeitsaal laden ein die Priester, Eltern und Erzieher; es werden aber deren Einladungen eben so oft verschmäht wie die Einladungen der Diener des Gleichnisses — aber in keinem Falle ungestraft — anstatt daß man sich eine solche Einladung zum Glücke schätze, wie solches zu ersehen ist aus Zeiten, wo ein Interdikt verhängt war, in Gegenden, wo keine Priester zu haben sind und in Lagen, wo der Mensch krank ist.

c) Auch in diesen Hochzeitsaal herein soll man mitbringen ein hochzeitliches Kleid der Liebe zu Gott und dem Nächsten, da man dem Gottesdienste beizohnen soll im Stande der Gnade, mit einer reinen Meinung, ohne gegen den Nächsten Gesinnungen der Feindschaft oder Verachtung zu hegen.

Eine Predigt auf dasselbe Fest, wenn es zusammenfällt mit dem 20. Sonntage nach Pfingsten, an welchem das Evangelium von des Königs kranken Sohne (Jo. 4, 46—58) gelesen wird, hat zum Gegenstande eine Vergleichung der Besehrung des königl. Beamten mit der des Zachäus, wie Christus einem jeden in verschiedener Weise zuvorkommt, wie Beide mit Jesus zusammenkommen und was dieses Zusammentreffen bei Beiden für Folgen hat. Der Schlußgedanke ist dann: Wie damals sucht Jesus auch heutzutage noch von den Tabernakeln unserer Gotteshäuser aus die Seelen auf die mannigfaltigste Weise an sein Herz zu ziehen.

Eine Frühlehre auf den 23. Sonntage nach Pfingsten, an welchem das Evangelium von des Obersten Tochter (Matth. 9, 18—26) gelesen wird, welcher mit der Oktave des Kirchweih-

festes zusammenfallen kann, enthält den Gedanken: „Was im Hause des Jairus geschehen ist, wiederholt sich in unseren Kirchen“, welcher nach folgendem Plane durchgeführt wird:

a) Wie im Hause des Jairus Christus und seine Apostel gegenwärtig waren, so sind auch in unseren Kirchen Christus unsichtbarer Weise im Altarssakramente und seine Priester sichtbarer Weise gegenwärtig und thätig.

b) Wie Christus damals das lärmende Volk aus dem Hause wies und mehr auf die stille vertrauensvolle Bitte des Vaters als auf die klagenden Weiber hörte, so will er auch von uns haben, daß wir in der Kirche alle eiteln Gedanken verdrängen, und hat er lieber unser stilles, vertrauensvolles Gebet als kleinmüthige Gedanken.

c) Christus, der mit seiner Wunderkraft an keinen Ort gebunden ist, geht dießmal eigens in's Haus der Eltern des verstorbenen Kindes hin und erweckt da das Töchterlein zum Leben; ebenso hat sich Jesus, der unserer Seele überall zu Hilfe kommen kann, besonders die Kirchen ausersehen, in welchen er sie durch die Verkündigung des göttlichen Wortes, Spendung der heil. Sakramente am geistigen Leben erhalten oder zu demselben wieder erwecken will. Eine Predigt am Schutzengelfeste, wenn es mit dem 12. Sonntage nach Pfingsten, wo das Evangelium vom barmherzigen Samaritaner gelesen wird (Luc. 10, 23—37) führt an der Hand des sonntäglichen Evangeliums durch, wie der heil. Schutzengel an uns armen Wanderern auf Erden das thut, was der barmherzige Samaritan an dem Unglücklichen des Evangeliums gethan hat. Eine Predigt auf Mariä Himmelfahrt am 13. Sonntage nach Pfingsten (von den zehn Aussätzigen, Luc. 17, 11—19) handelt über den Glauben Mariä, anknüpfend an die letzten Worte des sonntäglichen Evangeliums „Dein Glaube hat dir geholfen“. (Luc. 17, 19).

Von manchen Evangelien, wie z. B. das am ersten Sonntage nach der Erscheinung eines ist, soll man regelmäßig nie abweichen. Wenn aber dieser Sonntag auf den 7. Jänner fällt,

an welchem das katholische Volk in unseren Gegenden den heil. Valentin verehrt, so halte ich es nicht für unpassend, wenn im Laufe des Jahres zur Abwechslung einmal das Leben des heil. Valentin an diesem Sonntage zum Gegenstande genommen wird, indem man, ausgehend von den Worten des Sonntagsevangeliums: „Wußtet ihr nicht, daß ich in dem sein muß, was meines Vaters ist“ (Luc. 2, 49), in dem Eingange berührt, wie die Uebereinstimmung auch des menschlichen Willens Jesu mit dem Willen seines himmlischen Vaters das Vorbild war, nachdem die Heiligen Gottes ihren Willen mit dem göttlichen in Einklang brachten, und im Laufe der Predigt zeigt, wie der heil. Valentin nach diesem Grundsatz sein Leben eingerichtet hat.

Eine Predigt auf den heil. Moïsius am zweiten Sonntage nach Pfingsten, wo das Evangelium vom großen Abendmahle (Luc. 14, 16—24) gelesen wird, hat zum Inhalte: Moïsius hätte mehr als viele andere Gelegenheit gehabt, jene drei Ausflüchte vorzubringen, durch welche sich die geladenen Gäste vom großen Abendmale abhalten ließen. Eine Predigt am Feste des heil. Anton von Padua, am vierten Sonntage nach Pfingsten, geht aus von den Worten des Sonntags-Evangeliums: „Auf Dein Wort will ich das Reß auswerfen“ und führt, nachdem im Eingange hingewiesen war auf die Wichtigkeit der Standeswahl, durch, wie Antonius unter Gottes Beistand sich einen Stand gewählt und denselben vervollkommenet und auf diesem Wege die Seligkeit erlangt hat.

Auf diese Art manchmal zu predigen, gibt einen sehr angenehmen Wechsel. Zu oft kann es ohnehin nicht leicht geschehen, denn es fallen nicht auf jeden Sonntag Feste bekannter Heiliger und nicht alle Jahre dieselben. Wenn aber ein paar Male im Jahre eine solche Predigt gehalten wird, so kann ich Dir aus Erfahrung die Versicherung geben, daß diese Art zu predigen beim Volke beliebt ist, sie hat etwas Originelles für sich, schafft Nutzen, indem gar manche gläubige Zuhörer sich veranlaßt sehen, in der Legende nachzulesen, und schädiget auch nicht den

Jo:engang der sonntäglichen Evangelien, da vorausgesetzt ist, daß bei einer solchen Predigt jedes Mal der Gedanke des Festes mit dem Evangelium des Sonntags in Einklang gebracht werde.

3. Wie außerordentliche Vorfälle in einer Pfarrei, herrschende Krankheiten zc. Stoff bieten zu einer Predigt, davon reden ohnehin alle Pastoralwerke. Nur Eines laß mich beifügen. Es ist bei uns auf dem Lande gebräuchlich, daß Leichenbegängnisse, die auf einen Sonntag einfallen, vor dem Hauptgottesdienste abgehalten werden. Hat man nun nach der Einsegnung der Leiche beim Hochamte zu predigen, so mag auch hierauf manchmal Bezug genommen werden, aber wohlgemerkt, so, daß weder die christliche und priesterliche Klugheit noch auch die Liebe dabei Schaden leide.

So habe ich vor mir liegen eine kurze Homilie am sechsten Sonntage nach Pfingsten (Marcus 8, 1—9), gehalten nach der Beerdigung eines mit den heil. Sterbesakramenten versehenen, ganz einfachen und schlichten Pfarrkinds, welcher der Gedanke zu Grunde liegt: Wie Christus Erbarmen hatte über die Volkschaa ren in der Wüste, und sie nicht ungespeiset hinziehen lassen wollte in ihre Heimat, so erbarmt sich derselbe Heiland auch seines katholischen Volkes und will es nicht ungespeiset hinziehen lassen aus der Wüste dieses Lebens in die himmlische Heimat, damit es nicht erliege auf der Reise in die Ewigkeit. Wie jene Menschen aßen und satt wurden, so fühlt sich auch der Kranke gesättigt und gestärkt, wenn er die heil. Sakramente empfangen hat; und wie es im Evangelium heißt: „Und er entließ sie“, so mag auch der Kranke in dieser feierlichen Stunde ausrufen: „Nunc dimittis servum tuum, Domine“! Durch eine solche Predigt wird Niemanden geschmeichelt, noch auch Jemand verlegt, sondern Alles wird nützlich belehrt, erbaut und getröstet! — Eine Predigt am vierten Sonntage im Advente, an welchem vor dem Hochamte ein kleines Kind war beerdigt worden, deutet im Anschlusse an die Schlußworte des Evangeliums: „Alles Fleisch wird das Heil Gottes sehen“ (Luc. 3, 6), im Eingange an, daß der Er-

löser für Alle gekommen sei, daß Alle an der Erlösung theilnehmen sollen, um einst auch an der Glorie im Himmel einen Antheil zu haben. Was wir für uns wünschen und anstreben, von unseren vorangegangenen, im Herrn entschlafenen Brüdern und Schwestern hoffen, an den in der Taufanschuld verstorbenen Kindern nicht bezweifeln, und behandelt als Gegenstand, daß der Tod der kleinen Kinder 1. ein schöner, 2. ein segensreicher Tod sei.

4. Eine Veranlassung, bei welcher der Stoff für die Predigt schon gegeben ist, bildet die im Laufe des Jahres wiederholt stattfindende Kinderkommunion, wenn sie auf einen Sonntag einfällt. Häufig ist es eingeführt, daß Kinder auf dem Lande am Samstags Nachmittags zur heil. Beicht gehen und am Sonntage zur heil. Kommunion geführt werden. Predigest Du bei jenem Gottesdienste, mit welchem die Kinderkommunion stattfindet, so kannst Du leicht im Evangelium eine Beziehung finden, um hinzuweisen auf die Gnaden der heil. Kommunion, Vorbereitung darauf u. s. w. Predigest Du beim Hauptgottesdienste, nachdem etwa die Kinder in der Frühe bereits kommuniziert haben, so ist besonders Veranlassung gegeben, zu ermahnen, wie auch die Erwachsenen, namentlich Eltern mit den Kindern mithelfen sollen, auf daß Jesus nicht mehr aus den Herzen der Kinder geraubt werde u. s. w. Ist der Empfang der heil. Sakramente durch die Kinder für einen Tag mitten in der Woche angesetzt (z. B. Mittwoch heil. Beicht, am Donnerstag als Ferihtag heil. Kommunion), so ist Anlaß, das eine Mal am Sonntage zuvor aufmerksam zu machen auf die Vorbereitung . . ., ein anderes Mal am darauffolgenden Sonntage noch einmal zur Bewahrung der erlangten Gnaden hinzuweisen.

Erlaube mir wiederum, ein Paar Beispiele Dir vorzuführen. Eine kurze Frühlehre bei einer Kinderkommunion am Feste des heil. Moisius (zugleich dritten Sonntag nach Pfingsten) hat zum Inhalte: Moisius ein Beispiel für Kinder in seinem Betragen vor, bei und nach der heil. Kommunion.

Eine Frühlehre bei der Kinderkommunion am 17. Sonntage

nach Pfingsten handelst davon, wie ein Kind seine Liebe gegen Gott und den Nächsten beweisen kann; ein anderes Jahr wird anknüpfend an die Frage des Evangeliums dieses Sonntages: „Was dünket euch von Christo, wessen Sohn ist er“? (Matth. 22, 42) kurz der Gedanke ausgeführt: Jesus, den ihr nun empfangen werdet, liebe Kinder, ist 1. wahrer Mensch; also ahmet ihn nach in den verschiedensten Beziehungen (deren mehrere aufgeführt werden); 2. wahrer Gott; darum betet ihn an, seid ihm voll Glauben, Vertrauen und Liebe zugethan.

Ein gleiches Bewandniß hat es, wenn zu predigen ist vor oder nach Spendung der heil. Firmung.

5. Weil ich schon bei Kindern bin, so kann ich nicht unterlassen, eine sehr reichhaltige Quelle für Predigtstoff Dir anzugeben: Wenn Du nicht schon einen bestimmten Gegenstand für Deine nächste Predigt hast oder auch nicht recht weißt, was geeignet wäre, so nimm einen Gegenstand, den Du kurz vorher in der Schulkatechese durchgenommen hast, und der zum sonntäglichen Evangelium oder zum Feste in Beziehung gebracht werden kann. Gewiß, wenn wir im rechten Geiste und mit gehörigem Fleiße catechisiren, und uns fleißig auf dieses Amt vorbereiten, so sammeln wir uns jedes Mal auch den Stoff für eine Predigt. Dann hat eine solche Predigt den Vorzug, daß Kinder sie mit Interesse anhören, leicht verstehen und sich getreu merken und überhaupt für die Anhörung des göttlichen Wortes empfänglicher gemacht werden.

Es liefert aber nicht bloß das Evangelium oder Geheimniß des Sonn- oder Festtages und etwa einfallende Ereignisse und Feierlichkeiten den Stoff zu den Predigten, sondern, wie ohnehin bekannt

6. die ganze heil. Schrift des alten und neuen Testaments auch in jenen Theilen, welche nicht als Perikopen vorgelesen werden. So ist z. B. für das Erntedankfest gewiß ein sehr dankbarer Stoff einmal die homiletische Erklärung des Opfers von Cain und Abel, ein anderes Mal das Dankopfer des Noe.

Eine Predigt auf das Erntedankfest, wenn es am Mariä Geburtstefte begangen wird, hat zum Inhalte die Geschichte der Ruth („Booz genuit Obed ex Ruth“), und zeigt im ersten Theile, wie in Ruth mehrere schöne Tugenden Mariä vorgebildet waren, nämlich a) die Demuth und jungfräuliche Schüchternheit, mit der sie den freundlichen Gruß des Booz aufnahm, erinnert uns daran, wie später sich Maria auch benahm gegenüber dem Grusse des Engels; b) der Name Ruth bedeutet nach der Auslegung des ehrw. Beda die Silende; und von Maria heißt es (Luc. 1, 3, 9): abiit . . cum festinatione . . . Dies deutet also hin auf den Eifer im Guten; c) wie Ruth standhaft ausharrte bei ihrer armen Schwiegermutter, so weicht auch Maria nicht von ihrem leidenden Sohne. Im zweiten Theile werden aus dieser Geschichte Belehrungen gezogen in Bezug auf das Erntedankfest und zwar a) aus dem Benehmen des Booz, der seine Schnitter begrüßt „der Herr sei mit euch“, sollen die Besizenden lernen, auch jene, die für sie gearbeitet haben, christlich, liebevoll zu behandeln und nicht als bloße Maschine zu betrachten. b) Aus seiner Fürsorge für die arme Ruth sollen Alle lernen, thätiges Mitleid mit den Armen zu haben. c) Das Benehmen der Ruth zeigt den Armen hinwiederum, zufrieden und selbstthätig zu sein nach Kräften.

Das ganze Evangelium am Mariä Geburtstefte („das Stammbuch Jesu Christi“, Matth. 1, 1—16) ist eine sehr reichhaltige Quelle der gründlichsten Predigten auf dieses und andere Marienfeste, wenn man den Lebenslauf der darin vorkommenden Personen in der heiligen Schrift nachliest, ihre Beziehungen zu Jesus und Maria heraushebt oder auch auf das anziehende oder abschreckende Beispiel, das sie uns geben, hinweist. Aber auch an anderen Sonn- oder Festtagen gibt es Gelegenheit, manchmal ein seltener vorkommendes Stück der heiligen Schrift zu erklären; so wird es jedenfalls nur mit Erbauung angehört, wenn am zweiten Sonntage nach der Erscheinung zur Abwechslung einmal erzählt und erklärt wird die Geschichte der Braut-

werbung des Dieners Abrahams für Izaak, weil darin wunderschöne Lehrstücke vorkommen für das Verhalten christlicher Brauteleute und ihre Vorbereitung auf den heiligen Ehestand; daß zugleich im Sinne des sonntäglichen Evangeliums gepredigt wird, welches die Hochzeit zu Cana erzählt (Jo. 2, 1—11), ist klar.

Eine homiletische Erklärung der schönen Begebenheit, wie Christus der heil. Magdalena am Tage seiner Auferstehung erscheint, ist gewiß ein würdiges Thema für eine Predigt am hohen Osterfeste!

Aus diesen flüchtigen Zeilen siehst Du schon, daß der katholische Seelsorger und Prediger darüber wohl selten verlegen sein wird, über welchen Gegenstand er predigen solle. Ist man auf diese Art recht umsichtig in der Auswahl des Stoffes, so wird man immer etwas bieten, was die Zuhörer der Hauptsache nach anspricht und man hat den Vortheil dabei, daß man eine gewisse Originalität und Individualität bewahrt, so daß man am Schlusse eines Jahres eine Anzahl von ausgearbeiteten Predigten vor sich hat, von denen man sagen kann: Diese Predigt hat auf jenen Tag, aber auch nur auf jenen Tag recht gut gepaßt; man wird dadurch bewahrt, daß man nicht lauter solche allgemeine Predigten hält, die ein halbes Säkulum hindurch alle Jahre in unveränderter Form vorgetragen werden könnten. Damit soll nicht gesagt sein, als dürften nie allgemeine Predigten gehalten werden; aber immer nur solche Kanzelvorträge zu halten, scheint mir mehr ein Mangel als ein Vorzug einer Predigtweise zu sein.

Einige Anfragen, die Du noch gestellt hast, muß ich schon in einem späteren Briefe beantworten, wenn es Dir gefällig ist.

Ich habe diesmal ohnehin mehr geschrieben, als Du erwartet, und ich mir vorgenommen habe. Betrachte das, was ich geschrieben, nicht etwa als lauter Regeln und Vorschriften, die ich Dir gebe, sondern bloß als Gedanken und mitunter Erfahrungen, die ich Dir auf Dein Ansuchen in freundschaftlichster Weise mittheile mit dem Wunsche, daß Du in der Ausübung des Predigt-

antes und Aler Deiner seelsorglichen Verrichtungen von Gott reichlich gesegnet seiest und mit der Bitte, daß Du in das Gebet und heilige Opfer einschließeſt

Deinen

wohlmeinenden Freund

R. R.

Pastoralfragen und Fälle.

I. (Ein öffentlicher Gotteslästerer in der Todesgefahr). Aus der im zweiten Hefte dieser Zeitschrift S. 139 u. f. über die Behandlung öffentlicher Sünder im Beichtstuhl dargelegten und durch ein praktisches Beispiel beleuchteten Regel ist leicht ersichtlich geworden, daß nur höchst selten Fälle vorkommen dürften, wo einem öffentlichen Sünder bloß deshalb, weil er ein öffentlicher Sünder ist, die heiligen Sakramente verweigert werden müssen. Ich will nun noch einen hieher gehörigen Fall vorlegen, der allerdings in derselben Weise nur selten sich ergeben wird, jedoch immerhin Interesse haben dürfte, weil er sich wirklich ereignet hat und zwar vor nicht langer Zeit, und dann auch aus dem ganz besonderen Grunde, weil darin das Walten der göttlichen Strafgerechtigkeit nicht zu verkennen ist.

In der Pfarrgemeinde H—n Brünner Diözese hat am Frohnleichnamsfeste des heurigen Jahres während der theophorischen Prozession ein Bösewicht in einiger Entfernung, jedoch so, daß er von den Andächtigen, welche der Prozession beiwohnten, gesehen werden konnte das Hochwürdigste Gut durch Geberden verhöhnt und verspottet. Die Strafe Gottes folgte ihm auf dem Fuße nach. Noch an demselben Tage wurde er vom Schlagflusse getroffen, seiner Sinne beraubt, und stöhnte und brüllte fürchterlich bis zu seinem bald darauf erfolgenden Tode. Es fragt sich, ob diesem gott-

losen Frevler die heiligen Sakramente der Sterbenden durften oder mußten gespendet werden?

Dieser Gotteslästerer war ein öffentlicher Sünder *publicitate facti* (S. 2. Heft S. 139). Er hatte ein öffentliches Mergerniß gegeben. Ein öffentliches Mergerniß muß öffentlich gut gemacht werden. Im Allgemeinen, wie l. c. mit dem heil. Alphons gesagt wurde, genügt zur Beseitigung eines öffentlichen Mergernisses die heilige Beicht, die vor mehreren Personen abgelegt wird, in der Weise jedoch, daß sie auch den Uebrigen bekannt wird, ebenso das gute Beispiel, welches durch ein wahrhaft christliches Leben gegeben wird.¹⁾ Auf diese Weise ist auch das Mergerniß einer öffentlichen Entehrung des allerheiligsten Sakramentes, an und für sich betrachtet, gut zu machen. Und was das gute Beispiel betrifft, so ist auf den Lasterer dieses wunderbaren Geheimnisses der göttlichen Liebe einzuwirken, daß er diesbezüglich ein gutes Beispiel gebe, also z. B. das heiligste Sakrament oft und mit großer Andacht besuche, die heiligen Sakramente mehrmals und andächtig empfangen; gerade durch die ehrfurchtsvolle und öftere Kommunion wird dieses Sakrament ganz vorzüglich geehret²⁾ und sonach das öffentliche Mergerniß der Entehrung desselben am wirksamsten gut gemacht. Wäre also der in Rede stehende Frevler außer der Gefahr des Todes hernach in den Beichtstuhl gekommen, so hätte man mit ihm nach diesen Andeutungen verfahren, dann weiters als Buße eine Andachtsübung zum allerheiligsten Sakramente, Abbitte, Sühnungskommunion, Spenden zur Beleuchtung des Altars oder zum ewigen Lichte u. dgl., je nach den Verhältnissen des Poenitenten auflegen müssen. Wäre er gut disponirt befunden worden, so

¹⁾ *Publica vitae christianae professione et ipsa Sacramenti receptione saepe, pluribus in casibus, reparari scandalum*, sagen auch zwei französische Provinzial-Konzilien. S. m. Werk Lib. III. pag. 138, 139.

²⁾ So das Concilium Prov. Aquensis a. 1850. Tit. VII. cap. 4. §. 3. In m. Werke Lib. III. §. 103. pag. 225. not. 2.

hätte ihm die Absolution und die heilige Kommunion gewährt werden können; außer es hätte für sein Seelenheil zuträglicher geschienen, ihm auf kurze Zeit die Absolution zu verschieben.

Nun befindet er sich aber in der Todesgefahr, des Gebrauches der Sinne beraubt. Freilich, wäre das letztere nicht der Fall, könnte er noch, und würde er wirklich und gut d. h. reuevoll u. s. w. beichten, so wären ihm die heiligen Sakramente der Sterbenden ohne Bedenken zu spenden; nur wäre er auf das hinzuweisen, was er für den Fall, daß er wieder geneset, bezüglich des guten Beispieles, der Verehrung des allerheiligsten Sakramentes, den Gläubigen gegenüber zu thun verpflichtet ist. Hätte er vor dem Delirium aufrichtige Reue und Buße gezeigt, so müßte er absolvirt (zur größeren Sicherheit bedingungsweise) und mit dem heiligen Oele der Kranken gesalbt werden; es wäre aber bekannt zu machen, daß er aufrichtige Reue gezeigt habe. Nun aber ist alles dieses nicht der Fall. Es ist keine Gewisheit vorhanden, ob er sich in guter Disposition befinde. Und werden die Leute nicht Anstoß nehmen, wenn ihm heilige Sakramente gespendet werden, ohne daß er zuvor Zeichen der Reue über seine offenkundige Gotteslästerung gegeben habe? — Nichts desto weniger sind ihm bedingungsweise die sakramentale Absolution und die letzte Delung (eben deßhalb auch die benedictio Apostolica) zu ertheilen.

Denn bezüglich der erforderlichen Disposition kann man im Hinblick auf die unendliche Barmherzigkeit Gottes gleichwohl annehmen oder es mindestens für möglich halten, daß dieser Sünder in seiner Raserei auch lichte Augenblicke und in diesen von Gott die Gnade habe, einen Akt aufrichtiger Reue erwecken zu können, wenngleich die Zeichen der Reue äußerlich nicht hinreichend ersichtlich werden. Wer will der Barmherzigkeit Gottes Grenzen setzen? Die Leute aber können vernünftiger Weise kein Aergerniß nehmen, wenn ihm die obgenannten Sakramente gespendet werden; denn es fordert die dringendste Nothwendigkeit, seiner armen Seele durch die Gnadenmittel der Kirche

möglichst zu helfen: *Sacramenta propter homines*. Vielleicht würden die Gläubigen Anstoß nehmen, wenn der Seelsorger dies nicht thäte. Uebrigens möge der Seelsorger die Ursache angeben, warum er einem solchen sterbenden Sünder die heiligen Sacramente nicht versage. Es hat also in diesem Falle dasselbe zu geschehen, was bezüglich eines offenkundigen Concubinars im 2. Hefte dieser Zeitschrift S. 146 und 147 gesagt wurde. *In extremis extrema tentanda*.

Hätte aber dieser Gotteslästerer absolvirt und mit der heiligen Oelung gesalbt werden können, wenn er im Delirium, in seiner Raserei, noch immer das allerheiligste Sacrament beschimpft oder ungebührlich ausgesprochen hätte? Gewiß nicht, denn dadurch hätte er deutlich kund gegeben, daß er zum Empfange der heiligen Sacramente nicht disponirt war. Die Vermuthung der Reue, die man im Allgemeinen bei sterbenden Sündern, welche den Gebrauch der Sinne verloren haben, voraussetzen kann, wird hier durch die Thatsache des Gegentheiles ausgeschlossen. *Praesumptio cedit veritati*.

Wie denn aber, wenn dieser Gotteslästerer später von den Lästerungen abgelassen hätte, ohne jedoch Zeichen des Bewußtseins und der Reue zu geben: wäre es statthaft gewesen, ihn zu absolviren? Ich hätte ihm bedingungsweise die Absolution ertheilt, ungeachtet des gegründeten Zweifels über seine Disposition, früher aber noch einen Akt der Reue ihm vorgelegt. *In extremis extrema tentanda*. Es handelt sich um das ewige Heil einer unsterblichen, durch das Blut Christi erkauften Seele. Wer wollte da nicht alle möglichen Anstrengungen machen? Ich glaube mich dabei in Uebereinstimmung mit dem Doctor zelantissimus, dem heil. Alphons¹⁾, zu finden, der ganz allgemein sich so ausdrückt: „*Necessitas efficit, ut licite*

¹⁾ Theol. mor. Lib. VI. n. 482.

possit ministrari Sacramentum sub conditione in quocumque dubio; per conditionem enim satis reparatur injuria Sacramenti, et eodem tempore satis consulitur saluti proximi“.²⁾

Es dürfte aber hier die allgemeine, praktisch wichtige Bemerkung am Plage sein, daß ein Priester, wenn er zu einem des Gebrauches der Sinne beraubten Sterbenden kommt, immer zuerst, bevor er die Absolution ertheilt, ihm einen Akt der Reue in kurzen aber kräftigen Worten vorsege; damit wenn derselbe noch Besinnung hat oder zur Besinnung kommt, zum Empfange der Absolution disponirt werde, falls er noch nicht disponirt ist. Im vorliegenden Falle war es auch angezeigt, dem Lasterer des allerheiligsten Sakramentes einen Akt des Glaubens vorzusagen, namentlich des Glaubens an die wirkliche Gegenwart Christi in diesem Sakramente, und einen Akt der Abbitte an das göttliche Herz Jesu wegen der durch die Lästerung demselben zugefügten Unbilben.

Canonicus Dr. Ernest Müller.

II. (Ein Casus über die Vollständigkeit der Beicht). Cajus confessarius commisit plura sacrilegia et quidem in statu gravis peccati aliquoties celebrando, communionem distribuendo, poenitentes absolvendo. Ast putat se satis integre confiteri accusando se commisisse sacrilegia certo numero.

Es fragt sich erstens: Ob die von Cajus begangenen Sacriliegen unter sich spezifisch verschieden seien? Zweitens: Welche Umstände der Sünden in der Beicht anzugeben seien? und drittens: ob die Beicht des Cajus vollständig gewesen sei?

Auf die erste Frage ist zu antworten: Die von Cajus be-

²⁾ In welchen Fällen den Sterbenden die Absolution zu verweigern sei, habe ich in wenigen Worten zusammengefaßt in meinem Werke Lib. III. s. 166. pag. 374. *Conclusio practica.*

gangenen Sünden sind Real-Sacrilegien und zwar Todsünden *ex genere suo*, wie alle Sacrilegien, sie sind aber nicht von einander der Gattung nach oder spezifisch verschieden, wohl aber der Schwere nach. Ich sage „der Schwere nach“, denn ein Sacrilegium ist eine um so schwerere Sünde, je heiliger der Gott geweihte Gegenstand ist, der dadurch entweiht oder verunehrt wird, und je näher er durch die Verunehrung berührt wird. Es ist ein größeres Sacrileg, mit einer Todsünde auf dem Gewissen zu celebriren, als es wäre, mit schwerer Schuld beladen das heiligste Sakrament auspenden, denn bei der Celebration der heiligen Messe wird das Sakrament bereitet, bei der Auspendung der heiligsten Eucharistie ist es schon vollendet. Nach der Lehre des heiligen Alphonsus ist bezüglich der Schwere bei letzt-erwähnten Sacrilegien auch insofern ein großer Unterschied, als der unwürdig celebrirende Priester eigentlich ein vierfaches Sacrileg begeht: *conficiendo indigne, — suscipiendo indigne — ministrando indigne, — ministrando indigno (sibi)*.

Der Fall gibt Veranlassung, die Frage näher in's Auge zu fassen, welche Umstände der Sünden in der Beicht nothwendiger Weise anzugeben seien?

Es ist gewiß und sogar *de fide*, daß bei der sakramentalen Beicht jene Umstände angegeben werden müssen, welche die Gattung der Sünde verändern. Das erhellet aus dem 7. Kanon der 14. Session des Tridentinums: *Si quis dixerit in sacramento Poenitentiae ad remissionem peccatorum necessarium non esse de jure divino confiteri omnia et singula peccata mortalia quorum memoria ex debita et diligenti praemeditatione habetur etiam occulta, quae sunt contra ultima duo Decalogi praecepta, et circumstantias quae speciem peccati mutant, anathema sit*. Es müssen also, wie Goussset und andere erklären, jene Umstände angegeben werden, welche zu der einer Sünde eigenthümlichen Bosheit eine neue Bosheit anderer Art hinzufügen; jene Umstände, wodurch außer jener Tugend, gegen welche die Sünde selbst gerichtet ist, noch eine

andere Tugend verletzt wird, z. B. peccato adulterii violatur principaliter virtus castitatis, et ratione circumstantiarum simul violatur virtus iustitiae. Damit jedoch eine strenge Pflicht, diese Umstände in der Beicht anzugeben, vorhanden sei, ist es nothwendig, daß die besondere Bosheit, welche die Umstände dem Haupttacte hinzufügen, für sich selbst eine Todssünde konstituiren. Nam vi levis fuerit, bemerkt Ballerini, v. gr. levis irreverentia illius, qui in Ecclesia surripit pileum alterius, necesse non est, prout de venialibus statuitur, eam in confessione exprimere.

Es ist ferner gewiß, daß man sich nicht nothwendiger Weise über die Umstände anklagen müsse, welche die Sünde weniger schweren oder vermindern. Der Grund ist, weil lässliche Sünden keine nothwendige Materie des Bußsakramentes sind. Es ist aber klar und wird von den meisten Autoren auch ausdrücklich bemerkt, daß es besser sei auch solche Umstände anzugeben, gleichwie es überhaupt besser ist, auch die lässlichen Sünden zu beichten. Ballerini setzt aber hinzu: Cum mica salis intelligatur hoc, oportet. Secus enim confessio etiam personarum alioquin piarum, quae pauca quaedam venialia solent afferre, ad mediam ut minimum horam pertrahetur, dum adjuncta omnia, e quibus leviter aggravari vel minui possunt culpae, diligenter exponere satagunt.

Es ist ferner gewiß, daß man jene Umstände angeben müsse, hinsichtlich deren eine Sünde, die ihrer Art nach eine lässliche ist, eine schwere wird. Ebenso muß man jene Umstände offenbaren, welche eine Sünde so vermindern, daß das, was ohne diese eine schwere Sünde wäre, hinsichtlich derselben gar keine oder nur eine lässliche Sünde ist, weil sonst der Beichtvater kein richtiges Urtheil fällen kann.

Ob es aber nothwendig sei, jene Umstände der Sünden in der Beicht anzugeben, welche die an sich schwere Sünde zwar noch bedeutend erschweren oder vergrößern, aber die Gattung derselben nicht verändern, das ist eine Streitfrage unter den

Theologen. Die Einen, wozu Melchior Cano, Soto, Suarez, Sanchez, Gonet, Genet, Tournely, Collet, Antoine, Habert, Wigandt, Sylvius, Concina, Abelly, Juenin, Billuart, Bailly und viele andere gehören, behaupten, man müsse solcherlei Umstände nothwendiger Weise beichten, und führen für diese Behauptung mehrere Gründe an. Erstens, sagen sie, hat für die Angabe der erschwerenden Umstände dieselbe Ursache Geltung, wie für Jene, welche die Gattung ändern; zweitens kommt eine durch bedeutende erschwerende Umstände vergrößerte Sünde mehreren Sünden gleich, und drittens kann der Beichtvater, wenn jene Umstände nicht gebeichtet werden, den Seelenzustand des Sünders gar nicht erkennen und keine angemessene Buße auferlegen. Aber diese Gründe scheinen vielen nicht stichhältig. Ballerini sucht sie zu widerlegen und bemerkt zu dem ersten: *Hoc aperte falsum est; quia Tridentina Synodus confessionem praescribit quoad mutantes speciem, non item quoad alias mere aggravantes. Si rationes aequae de utrisque circumstantiis probarent, sine causa concilium limitasset totam doctrinam illam ad circumstantias, quae mutant speciem: debuisset enim de utrisque in genere loqui absque limitatione et discrimine. Ita Lugo.* Und zu dem zweiten bemerkt er: *Haec quoque ratio nimis infirma est, tum quia in pluribus materiis frustra id requireres, tum quia nemo unquam multiplicationem peccatorum in eodem actu quaesivit ex possibili materiae divisione.* Auf den dritten antwortet er kurz mit Lugo: *Non semper requiritur tam exacte aequalitas in poenitentia imponenda.*

Es ist auch in der That die Meinung, daß es nicht streng nothwendig sei, die erschwerenden Umstände zu beichten, die gewöhnlichere und probablere. Es bekennen sich dazu unzählige Lehrer. Vor allem der heilige Thomas, der Engel der Schule, welcher folgendermaßen schreibt: „*Quidam dicunt, quod omnes circumstantiae, quae aliquam notabilem quantitatem peccato addunt, confiteri necessitatis est, si memoriae occurrunt. Alii vero dicunt, quod non sint de necessitate confitendae,*

nisi circumstantiae quae ad aliud genus peccati trahunt; et hoc probabilius est.“

Der heilige Antoninus drückt sich im gleichen Sinne aus, und ebenso betrachtet der heilige Alphonsus diese Meinung als die probablere: „Sententia mihi probabilior negat esse obligationem constituendi circumstantias aggravantes“.

Es lassen sich für diese Meinung wichtige Gründe anführen. 1. Weil das Tridentinum nichts anderes fordert, als das Bekenntniß der Zahl und der Gattung der Sünden; weil es folglich die Verpflichtung, andere Umstände zu bekennen, auszuschließen scheint; 2. weil sonst die Pönitenten und noch mehr die Weichtäter immer in Angst und Sorge sein müßten, da sie nicht zu unterscheiden wüßten, welche Umstände bedeutend erschwerend seien; denn wenigstens in den meisten Fällen läßt sich keine Regel angeben, wornach diese erkannt werden könnten, 3. B. für die Dauer, Intensität, Art u. dgl.

Auf diesen Grund berufen sich namentlich Paul Boudot in seinem *Traité de la Pénitence*, Navarrus, Vasquez, Toletus, de Lugo, Lessius, Bécán, Bonacina, Bonal, Gervais, Terzago u. f. w.

Es sind also beide Meinungen probabel und es fragt sich nur noch, ob man in praxi die der Freiheit günstige Meinung befolgen, ob man den Grundsatz „lex dubia non obligat“ hier anwenden dürfe.

Wenn es sich um die Substanz des Sakramentes, um die gültige Auspendung resp. den gültigen Empfang desselben handeln würde, dürfte man jener Meinung, auch wenn sie noch so probabel wäre, allerdings nicht folgen, denn in diesen Fällen muß man sich immer an die *sententia tutior* halten. Allein darum handelt es sich, wie Gouffet bemerkt, hier nicht. Es stimmen ja alle darüber überein, daß zum gültigen Empfange des Sakramentes die formelle Integrität des Bekenntnisses genügt. Es ist selbstverständlich in der Praxis in der Regel gut, wenn man sich über die bedeutenderen Umstände anklagt, es

ist dies auch den Gläubigen anzurathen, theils um größeren Seelenfrieden zu erlangen und sich mehr zu demüthigen, theils um größeren Nutzen aus dem Sakramente zu ziehen.

Die Gläubigen sind dazu zu ermuntern, aber keineswegs strenge dazu zu verpflichten. Der Beichtvater möge auch betreffs der erschwerenden Umstände angemessene Fragen stellen, aber mit Klugheit und Bescheidenheit, namentlich, wenn es sich um Sünden gegen das sechste Gebot handelt.

So viel über die zweite Frage, zu deren Besprechung uns der vorliegende Casus Veranlassung gegeben hat. Die dritte Frage kann ganz kurz beantwortet werden. Nach der Lehre der Theologen, namentlich des heiligen Alphonfus sind die Real-, Personal- und Lokal-Sacrilegien von einander spezifisch verschiedene Sünden. Da nun Cajus blos sagte, „ich habe so und so viele Sacrilegien begangen“, ohne beizusetzen, welcher Gattung dieselben waren, war seine Beicht offenbar unvollständig.

Prof. Jos. Weiß.

III. (Desiderium moriendi.) Angela, eine größere Institutschülerin, fügt am Schlusse ihrer Beicht hinzu: Als ich heuer zu Ostern das erste Mal das Glück hatte, Jesum in der heiligen Kommunion zu empfangen, da bat ich ihn, er möchte mich bald sterben lassen, damit ich ihn nicht wieder mit einer Sünde beleidige. Heute, wo ich mich zur zweiten heiligen Kommunion vorbereite, bitte ich mir zu sagen, ob ich so recht gethan habe, und ob ich diese Bitte bei der morgigen heiligen Kommunion erneuern dürfe.

Antwort. Es war sicher gut gemeint, schön gedacht und edel gehandelt von dir, als du diesen Wunsch und Bitte dem göttlichen Heiland vortrugst. — Es soll ja jeder Sünder eine Neue „über Alles“ haben, d. i. die Sünde (Todsünde) mehr verabscheuen, fürchten und zu vermeiden suchen, als alle leiblichen Uebel, ja als selbst den Tod; du hast vielleicht schon öfter gelesen und gesagt: Ich will lieber sterben als schwer sündigen.

— Auch ist das Leben wohl der irdischen Güter, aber nicht aller Güter höchstes, nur eine Vorbereitung zum ewigen Leben, darin besteht sein Werth. Oft gebietet demnach die Pflicht, oft räth die Tugend, es für ein höheres Gut hinzugeben. Christus selbst lehrt uns ja: „Wer sein Leben in dieser Welt haßt, der bewahrt es für das ewige Leben“ (Joh. 12, 25); und er hat selbst sein Leben für uns hingegeben. Weltleute wollen freilich von der Welt sich nicht trennen; der Fromme aber sagt mit dem heiligen Ignatius: Wie übel riecht die Erde, wenn ich den Himmel anschau! Es ist gut und christlich schön, in der Jugend schon, wo die irdischen Freuden sich melden und locken, denselben gerne zu entsagen, und in richtiger Werthschätzung das Herz von ihnen loszuschälen, ihnen den Himmel weit vorzuziehen. Wie sehnten und drängten sich die heiligen Märtyrer nach dem Tode, um Christo von ihrer Liebe Zeugniß zu geben, um ihn beständig zu genießen! Sagte ja auch der heilige Apostel Paulus: „Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn. Ich wünsche aufgelöst zu werden und bei Christus zu sein“. (Phil. 1, 21. 23). — So hast du also recht und gut gethan.

Aber:

1. Sage ein andern Mal lieber: Herr, wenn Du voraussiehst, daß ich Dich wieder durch eine Todsünde beleidigen würde, so laß mich lieber jetzt in Deiner Gnade und Liebe sterben; oder mit den Worten des Kindergebetes: O Jesu Kind, ich bitte Dich — ein frommes Kind laß' werden mich, — und sollt ich dieses hier nicht werden, — so nimm mich lieber von der Erden. — Nicht geradezu den Tod begehren sollst du, sondern vielmehr, daß der Wille Gottes an dir und von dir geschehe. Gott weiß ja besser, was dir zum größeren Nutzen und ihm zur größeren Ehre ist; ob du durch Sterben in kindlicher Unschuld oder durch ein reiferes oder hohes Alter, als Betherin, Wohlthäterin, Arbeiterin, Dulderin, Büsserin ihn verherrlichen sollest. Sprich lieber mit dem heiligen Martinus: Herr, wenn ich Dir noth-

wenig oder nützlich scheine, so will ich gerne noch länger leben und wirken; — oder mit dem heil. Ignatius: Ich möchte lieber im Ungewiß der eigenen Seligkeit am Heile Anderer arbeiten, als meiner Seligkeit gewiß, sogleich sterben; — oder: Nach', Gott, mit mir, was Dir gefällt, — Es sei Dir Alles heimgestellt — Nur Deine Gnade und Deine Lieb', — o guter Gott, nur die mir gib". —

2. Bitte vorerst nur um Meidung der Todsünde. Wohl haben die Heiligen gesprochen: Lieber tausendmal sterben, als nur die geringste Sünde begehen! — Aber du bist noch keine Heilige; mußt vorerst zufrieden sein, wenn du das Gnadenleben nicht ganz verlierst durch eine Todsünde; sollst dich nicht an überschwängliche Lebensarten gewöhnen, und nicht etwa in geistlicher Eitelkeit dich für eine große Racheiferin der Heiligen halten.

3. Wenn du nochmals diese Bitte — so modifizierte — Bitte aussprichst, — es ist dir nicht verboten, — so siehe ja zu, ob es wirklich dein Ernst ist; ob dein Herz es fühlt und die Tragweite dieser schlichten Worte erkennt. Nur nicht etwa äußerlich Worte nachbeten, die nicht vom Herzen kommen; nicht etwas erbitten, wovon das Herz etwa noch zurückschauert. Lieber weniger, Minderes verlangen und vornehmen, als allzu Großes und Unverstandenes (Matth. 20, 22).

4. Ist dieses deine gewöhnliche Stimmung? und wird sie bleiben? — Ich kannte wohl Kinder, die in schwerer Krankheit träumten, schon mit den Engeln zu spielen und gerne sterben wollten; aber ich kannte auch Kinder, mit denen man auf dem Todbette von Sterben und Sterbsakramenten nicht sprechen konnte. — Bitte Gott demüthig um Beharrlichkeit, daß du nicht etwa später in's Gegentheil umschnappst, daß deine erste Liebe nicht erkalte.

5. Und was ist die eigentlichste, innerste Ursache deiner Todessehnsucht? — Ist's der reine Wunsch, bei Gott, Christus zu sein, um ihn nicht mehr beleidigen zu können, um dich ewig

mit ihm und an ihm zu erfreuen? Oder ist es vielmehr die Furcht vor dem langen und bitteren Kampf gegen die Sünde? Fürchte dich nicht, du vermagst Alles in dem, der dich stärkt. Oder ist es die Besorgniß vor etwaiger Einwilligung in die Sünde? in Gelegenheits- oder Gewohnheitsfünde? Sei guten Muth's, Gott wird dich nicht über deine Kräfte versuchen. Oder das Bangen und Zagen vor den Sorgen, Beschwerden und Leiden der verhüllten Zukunft? Fürchte nicht; wo die Noth am höchsten, da ist Gott am nächsten. Hüte dich vor derlei Zaghastigkeit und Nieberge schlagenheit. Es ist nichts, gar nichts Großes, sterben mögen, wo der Tod noch ferne scheint; größer ist der Muth zu leben, zu arbeiten, zu wirken, zu dulden, zu opfern, was, wie, weil, so lange Gott will. — Oder wenn dein Todeswunsch gar wäre — oder würde! — eine angefühlte altkluge Blasirtheit, Interesselosigkeit, Gleichgiltigkeit, Verachtung gegen das irdische Leben, die trostlose Mutter vieler Selbstmorde? — Prüfe dich, und führe dich nicht selbst in Versuchung.

6. Am allerwenigsten darfst du etwas unternehmen oder gebrauchen, wodurch du dir das Leben abkürzen würdest, nicht einmal ein Verlangen oder Wünsche nach derlei Mitteln nähren. Warte nur in Geduld und Vertrauen, bis der Herr des Lebens dich ruft. — So bist du sicher vor Selbsttäuschung.

Laß' vorläufig derlei Gedanken und Wünsche bezüglich der Zukunft, und bete lieber bei der heiligen Kommunion, ja alle Tage, kurz und vom Herzen: Jesus, Dir lebe, Dir sterbe ich, Dein bin ich im Leben und Tod. (cfr. C. Werner, Enchirid. Th. m. §. 237).

Prof. J. Gundlhuber.

IV. (Wie werden Tauffcheine legitimirter Kinder ausgestellt?) Die größte Genauigkeit in der Beobachtung der gesetzlichen Vorschriften hinsichtlich der Führung der Matrikenbücher und Ausstellung der bezüglichen Scheine und Zeugnisse ist besonders in unseren Tagen sehr zu empfehlen.

Was die Tauffcheine von solchen unehelichen Kindern be-

trifft, welche per subs. matrimonium ihrer Eltern legitimirt worden sind, begegnet man noch hie und da einer sehr inkorrekten Ausstellung.

Manche Seelsorger stellen diese Taufscheine gerade so aus, wie die der ehelich erzeugten Kinder, und manche wieder mit dem Zusatz: ehel. legitimirter (Sohn oder Tochter des N. und der N.). Beides ist unrichtig, denn jeder Matrikenschein muß gesetzlich genau nach dem Inhalte der Matrik ausgestellt werden. Von dieser Vorschrift findet selbst bei den unehelichen Kindern, welche durch die nachfolgende Ehe ihrer Eltern legitimirt worden sind, keine Ausnahme statt. Der Taufschein für dieselben kann nur auf die uneheliche Geburt lauten, da derselbe als eine öffentliche Urkunde genau mit dem Taufbuche übereinstimmen muß.

Um aber den hieraus entstehenden Unzukömmlichkeiten, respektive der Beschämung der Eltern und Kinder zu begegnen, so ist unter andern (durch eine Bestimmung des Hoff. Defr. vom 18. Juli 1834, kundgemacht in De. o. d. E. mit Reggsd. vom 28. August 1834, B. 24201) gestattet, daß in solchen Fällen statt des Taufsheines, welcher eigentlich der Extract aus der Taufmatrik ist, ein Taufzeugniß ausfertigt werde, welches sich von dem Taufsheine in dem unterscheidet, daß darin das Kind als Kind zweier Ehegatten bestätigt und dabei nicht gesagt wird, ob es ehelich oder unehelich geboren sei. (cf. Dr. Niebers Handbuch der k. k. Verord. p. 326.)

Als Formular eines solchen Taufzeugnisses kann folgendes gelten.

Taufzeugniß.

Endesgefertigter bezeugt hiermit, daß zu Folge der Taufmatrik der Pfarre N. N., in der Gemeinde N., Haus Nr. . . . am (Tag, Monat, Jahr) geboren und am . . . von dem (Pfarrer, Koop.) getauft worden sei:

Titius (Clara) ein Sohn (Tochter) des N. N. (des Vaters Name, Stand, Charakter und Religion), und seiner Ehegattin

der N. N. (Taufname der Mutter, Religion), Tochter des N. N. (Tauf- und Zuname ihres Vaters) und der N. N. (Mutter), wobei Pathen gewesen sind N. N. und Hebamme N. N.

Urkund dessen Unterschrift des Gefertigten und Siegel.

Pfarramt

Dechant G. Armingier.

V. (Consekration und Benediction der heiligen Gefäße.)

1. Von den heiligen Gefäßen müssen Kelch ¹⁾ und Patene vor ihrem Gebrauche consecrirt werden. Das Recht der Consekration steht nur allein dem Diözesanbischöfe zu, der dasselbe auch nicht an einfache Priester übertragen kann.²⁾ Wenn manche Regular-Aebte für ihre Kirchen und Klöster die Consekration der Kelche vornehmen, so können sie dies nur auf Grund eines besonderen vom Papste verliehenen Privilegiums.³⁾ Falsch ist die Ansicht, daß der Kelch durch den Gebrauch consecrirt werde.

Es dürfen nur solche Kelche und Patenen zur Consekration überreicht werden, welche den kirchlichen Vorschriften über Stoff und Form entsprechen. In Gemäßheit der Bestimmungen des Wiener Provinzial-Konzils tit. III. c. IV. sollen die Kelche entweder ganz von Gold oder Silber oder doch wenigstens die Cuppa von Silber und inwendig vergoldet sein. Die Patene aber muß ganz von Silber und vergoldet sein.

2. Die Benediction ist vorgeschrieben für das Ciborium und für jedes andere Gefäß, in welchem Hostien consecrirt werden;⁴⁾ ferner anbefohlen für die Monstranz oder wenigstens die Lunula derselben, für die Viaticums-pyxis oder die Verschloßkapseln des Viaticums.

Wie diese heiligen Gefäße, muß auch jeder neue Taber-

¹⁾ Missale. Ritus servandus tit. I.

²⁾ S. C. C. 14. Mai 1616; 21 Mart. 1620. 30. Jul. 1630 etc.

³⁾ S. R. C. 13. Mart. 1632.

⁴⁾ Miss. Ritus serv. tit. II. de ingressu Nr. 3.

nafel benedicirt werden. Das gemeinschaftliche zur Benediction aller bezeichneten Gefäße und des Tabernakels vorgeschriebene Formular ist: „*benedictio tabernaculi seu vasculi pro sacrosancta Eucharistia conservanda.*“ (Rituale Linciese pag. 199), welche auch im Missale und Rituale Romanum verzeichnet ist.

Das Recht der Benediction steht dem Diözesanbischofe zu, welcher auch auf Grund der Quinquennalsakultäten einfache Priester dazu delegiren kann. In den drei Diözesen Linz, St. Pölten und Wien haben alle Dechanten die delegirte Vollmacht zur Benediction. (Concilium provinc. Vindobonense tit. II. c. IX.) Die Regular-Aebte, welche den *usus pontificalium* haben, bedürfen keiner Delegation zur Vornahme dieser Benedictionen für ihre Kirchen und Klöster; für fremde Kirchen aber bedürfen auch sie einer Vollmacht. Das Wiener Provinzial-Konzil verlangt auch vom Ciborium den gleichen Stoff wie vom Kelche; somit muß auch das Ciborium eine silberne Cuppa haben, welche vergoldet ist (wenigstens von Innen). Da es schwer hält, goldene oder silberne Monstranzen überall zu beschaffen, so hat die Kirche auch vergoldetes Messing oder Kupfer zugelassen; die Lunula aber muß ganz von Silber und (doppelt) vergoldet sein. Auch die Versekapseln, welche zur Uebertragung des Viaticums dienen, müssen, da sie zum gleichen Zwecke bestimmt sind wie das Ciborium, von Silber und inwendig vergoldet sein. Die Kapseln, worin das Krankenöl aufbewahrt wird, können auch von Zinn sein. *Calicis et ciborii cuppa saltem nec non ostensorii lunula ex argento sive auro confecta et nisi aurea, intus inaurata sint.* (Conc. Prov. Vindob. tit. III. c. IV.)

Die Weihe des Altar- und Prozessionskreuzes¹⁾, Silber und Statuen unseres Herrn, der Mutter Gottes und anderer Heiligen, sowie der Fahnen kann jeder Priester privatim (*solus sa-*

¹⁾ Die Weihung von Altar- und Prozessionskreuzen, Feldkreuzen ist zwar kein kirchliches Gebot, aber doch sehr geziemend und nützlich. S. R. C. 12. Juli 1704.

cerdos cum unico ministro) für sich vornehmen; soll aber die Benediction publice et sollempniter, das heißt, cum concursu populi, cum sollempnitate externa, cantu, pluribus ministris etc. vor sich gehen, so muß der Seelsorger die bischöfliche Erlaubniß einholen oder einen delegirten Priester dazu einladen, welcher in der Wiener Kirchenprovinz der kompetente Dechant ist. In diesem Sinne sind die Weihungsformulare im römischen- und Diözesanrituale jenen Benedictionen eingereiht, welche nur vom Bischofe oder von einem delegirten Priester vorgenommen werden dürfen. Zur Benediction eines Kreuzes ohne Bild des Gekreuzigten wird das Formular: *Benedictio novae crucis* (Rituale Linciense pag. 199), zur Benediction eines Krucifixes und der Bilder Christi und der Heiligen aber das Formular: *Benedictio Imaginum Jesu Christi D. N., B. Mariae Virginis et aliorum Sanctorum* (Rituale Linciense pag. 201) angewendet.

Nicht vorgeschrieben ist die Weihe von folgenden Gegenständen: Messkännchen und Teller, das Ablutionsgefäß, Canonstafeln, Rauchfaß, der Altaraufbau, Chorstühle, Kniehemmel, die Predella, Altarleuchter, die Lampe des ewigen Lichtes, Kommuniontücher, Tapeten, Stufentücher, Laternen, Altar- und Sakristeiglockchen, Missale u. s. w. — Obwohl in festo purificationis nur die Weihe der Prozessionskerzen strenge Vorschrift ist, so ist doch auch die Weihe der Altarkerzen an diesem Tage usuell geworden und hat die Kirche für die Weihe der Kerzen zu einer anderen Zeit im Jahre ein eigenes Formular zum Gebrauche empfohlen: *Benedictio Candelarum extra diem Purificationis B. M. V.* (Rituale Linciense pag. 171).

Wenn auch die Benediction der Delgefäße nicht vorgeschrieben ist, ist sie doch sehr convenient und ein eigenes Formular im Rituale Romanum dafür vorhanden.

Wir machen an dieser Stelle auf die Reichhaltigkeit der Benedictionsformulare in den neueren Ausgaben des Rituale Romanum aufmerksam, worin für alle nur denkbaren Fälle vorgesorgt ist und empfehlen überdies das bei Bucher in Passau

v. J. erschienene Promptuarium benedictionum ad usum sacerdotum ordine alphabetico compositum a J. Schmid und das bei Pustet in Regensburg neu aufgelegte Benedictionale Romanum. Prof. Josef Schwarz.

VI. (Wann geht die Consekration und Benediction der heiligen Gefäße verloren?) Die heiligen Gefäße verlieren im Allgemeinen ihre Consekration und Benediction, wenn sie so beschädigt sind, daß sie entweder zu ihrer Bestimmung gänzlich unbrauchbar geworden sind oder doch größeren Reparaturen unterworfen werden müssen.

In erster Beziehung dürfen gänzlich unbrauchbar gewordene Gefäße, obgleich sie bereits der Weihe verlustig sind, in der selben Form nicht zu profanen Zwecken verwendet werden; erst wenn sie durch Feuer umgeschmolzen, also formlos geworden sind, kann daraus jeder beliebige auch profane Gegenstand gefertigt werden; doch ist es geziemender, daraus wieder Kirchengeräthe was immer für einer Art herstellen zu lassen.

In letzter Beziehung verliert der Kelch und die Patene ihre Consekration, sobald sie neu vergoldet wurden. Der Kelch ist insbesondere exektrirt, wenn die Cuppa vom Fuße abgebrochen ist, der mit der Cuppa ein Ganzes bildet; der Kelch verliert also die Weihe nicht, wenn die Cuppa vom Fuße abgeschraubt werden kann; ebenso nicht, wenn nur der Fuß gedrohen ist, der abgeschraubt werden kann; derselbe wird reparirt und durch die Schraube wieder mit der Cuppa verbunden, ohne einer neuen Consekration zu bedürfen.

Ist die Cuppa im Boden durchlöchert oder hat sie einen bedeutenden Sprung, so ist das heilige Gefäß unbrauchbar und gründlich zu repariren, daher exektrirt. Handelt es sich aber bloß um eine kleine Beschädigung, welche das heilige Gefäß nicht unbrauchbar macht und daher auch nur um eine kleine Reparatur, so ist keine neue Weihe nothwendig.

Werden die heiligen Gefäße durch eine frevelhafte Hand

entweiht oder profanirt, so verlieren sie keineswegs die Weihe. Es ist aber nach De Herdt passend, daß man sie mit Weihwasser abwasche, bevor sie wieder gebraucht werden.

Werden die heiligen Bilder, Kruzifixe u. s. w. ausgebeßert oder neu gefaßt, so verlieren sie ebenfalls nicht die Weihe.

Prof. Josef Schwarz.

VII. (Restitution wegen einer ungerecht erworbenen Kindesalimentation.) Wie der im vorigen Hefte von uns erörterte casus restitutionis, so gehört auch der nachstehende uns vorgelegte Fall zu jenen, in welchen die gutzumachenden Beschädigungen aus einem sündhaften geschlechtlichen Verkehre entstehen.

Lassen wir uns den Fall von dem zweifelnden Confessarius selber erzählen. „Titia hatte sündhaften Umgang mit mehreren zugleich; einen davon und zwar den bemitteltesten, Drusus, klagte sie nun wegen Vaterschaft, obwohl sie es nicht weiß, ob er der Schuldige sei, — dieser muß auch natürlich zahlen. Da sie aber im Gewissen sich beunruhigt fühlt, so beichtet sie und wird von dem Confessarius zur Restitution verurtheilt. Sie ist jedoch arm, hat das Geld unterdessen schon verwendet und hat deshalb nichts, um restituiren zu können. Nun legt sie ihre Sache einem andern Beichtvater vor und dieser sagt, sie sei überhaupt gar nicht zu einer Restitution verpflichtet. Auch ich bin dieser Ansicht; denn Unrecht ist ja dem Sünder nicht geschehen. Ergo“.

Es handelt sich hier eigentlich allerdings um die Restitutionspflicht der Titia; diese ist aber vorhanden oder nicht, je nachdem Drusus zu einem Schadenersatz nicht verpflichtet war oder aber verpflichtet, so daß also nothwendig die Frage über die Restitutionspflicht des Drusus zuerst und hauptsächlich erörtert werden muß. Wenn die Moraltheologen den in Frage stehenden Schadenersatz gewöhnlich als *restitutio ex stupro* bezeichnen, so muß *stuprum* im weitesten Sinne des Wortes verstanden werden als *quivis illicitus concubitus* mit alleiniger

Ausnahme des Ehebruchs. Nachtheilige Folgen aus einem unerlaubten Umgang mit einer ledigen Weibsperson können diese weibliche Person und deren Familie treffen, ergeben sich aber nothwendiger Weise für das etwa gezeugte unrechtmäßige Kind.

Diese nachtheiligen Folgen gut zu machen sind verpflichtet diejenigen, welche ungerechter Weise die wirksame Ursache derselben gewesen sind. Demnach ist der Verführer, wenn er durch List, durch erheucheltes Eheversprechen oder durch Gewalt die sündhafte That erpreßt hat, verbunden, allen der Verführten an Vermögen, Ehre und gutem Namen zugegangenen Schaden zu ersetzen und, falls dieselbe auch Mutter geworden, alle mit der Entbindung, dem Unterhalt, der Erziehung des Kindes verbundenen Auslagen zu bestreiten, kurz — für die Verlegte und deren Familie, so weit es überhaupt möglich ist, jeden Schaden wieder aufzuheben; nur für den Fall, daß der Verführer seiner Verpflichtung nicht nachkommen kann oder will, obliegt die ganze Sorge für das Kind der Mutter als solcher. Ist aber die Sünde mit beiderseitiger Einwilligung geschehen, so hat weder die Mitschuldige, noch deren Eltern ein Recht, von dem Verführer eine Restitution für die mit der Sünde immer verbundenen nachtheiligen Folgen zu beanspruchen: *scienti enim et volenti non fit injuria*; nur dann, wenn der sonst geheim geliebene Fehltritt durch Schuld des Verführers öffentlich bekannt geworden und dadurch der Verführten oder deren Eltern Nachtheile zugegangen wären, wäre er als Urheber dieser Nachtheile zu deren Gutmachung verpflichtet. Wem obliegt aber in dem Falle einer beiderseits freiwilligen Sünde die Pflicht zu sorgen für das daraus entsprossene Kind? Ohne Zweifel beiden solidarisch, weil beide mitammen das Kind gezeugt haben, — der Mutter also ebenso, wie dem Vater. „*Proles, schreibt Carrière, ut vita sibi data servetur, jus strictum habet, nemoque, praeter parentes, huic juri satisfacere tenetur*“. Deshalb bemerkt auch Bruner (Lehre vom Rechte und von der Gerechtigkeit II. §. 60 VI.) mit Recht, daß die von den älteren Gottes- und Rechts-

gelehrten aufgestellte Unterscheidung, die Mutter sei zur Ernährung des Kindes während der ersten drei Jahre, der Vater zu allen anderen Leistungen verpflichtet, nur dem römischen Rechte entlehnt und somit bloß privatrechtlicher Natur sei, und fügt bei: „Naturrechtlich kann nur gesagt werden, haben beide mitsammen in die Sünde gewilliget, so haben auch beide solidarisch die Pflicht, für das Kind zu sorgen. Ueber das Quantum, welches jeder Theil zu leisten habe, können sie sich vergleichen. Ist eine richterliche Entscheidung vorhanden, so haben sich die Schuldigen an dieselbe zu halten“. So wird es denn auch wirklich heutzutage in unserem Lande wenigstens — gehalten: Zuerst wird der Vater des illegitimen Kindes von der Mutter oder deren Eltern zu einer entsprechenden Leistung für das Kind aufgefordert; weigert sich jener gegen die Leistung überhaupt oder doch gegen das verlangte Ausmaß derselben, so wendet sich die Kindesmutter mit der Alimentationsklage an's Gericht. Da die richterliche Sentenz in diesen Fällen sich selten auf eine falsche Präsumtion gründen wird und somit auch für den Gewissensbereich Geltung hat, so wollen wir die hieher gehörigen Bestimmungen unseres allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches folgen lassen. §. 1328 verfügt: „Wer eine Weibsperson verführt und mit ihr ein Kind zeuget, bezahlet die Kosten der Entbindung und erfüllt die übrigen, in dem 3. Hauptstücke des 1. Theiles festgesetzten Vaterspflichten“. Diese „Vaterspflichten“ werden festgesetzt in folgender Weise: „Auch ein uneheliches Kind hat das Recht, von seinen Eltern eine ihrem Vermögen angemessene Verpflegung, Erziehung und Verforgung zu fordern . . .“ (§. 166). „Zur Verpflegung ist vorzüglich der Vater verbunden; wenn aber dieser nicht im Stande ist, das Kind zu verpflegen, so fällt diese Verbindlichkeit auf die Mutter“. (§. 167). „So lange die Mutter ihr uneheliches Kind der künftigen Bestimmung gemäß selbst erziehen will und kann, darf ihr dasselbe von dem Vater nicht entzogen werden; dessen ungeachtet muß er die Verpflegungskosten bestreiten“. (§. 168). „Läuft aber das Wohl des Kindes durch die

mütterliche Erziehung Gefahr, so ist der Vater verbunden, das Kind von der Mutter zu trennen und solches zu sich zu nehmen oder anderswo sicher und anständig unterzubringen". (§. 169). „Es steht den Eltern frei, sich über den Unterhalt, die Erziehung und Versorgung des unehelichen Kindes miteinander zu vergleichen; ein solcher Vergleich kann aber dem Rechte des Kindes keinen Abbruch thun". (§. 170). — Wenn wir gesagt haben, ein auf diese Bestimmungen des bürgerlichen Gesetzes gegründeter Richterpruch habe auch für das Gewissen Geltung, so wollen wir damit durchaus nicht die beiden Schuldigen, insbesondere nicht den Verführer jeder weiteren über diese gesetzlichen Forderungen hinausgehenden Obliegenheit entheben. Hirschler, Brockmann und andere schildern das vielseitige Verderben für Leib und Seele, welches aus geschlechtlichen Sünden hervorgeht, mit beredten Worten und zeigen, wie schwer, ja unmöglich es dem gewissenhaften, reuigen Sünder oftmals werden muß, den angerichteten Schaden wieder aufzuheben. Allein nach der treffenden Bemerkung Kutschers (Lehre vom Wiedererfatz §. 44), „verschwimmen gerade in solchen Fällen die juridische und die ethische Restitutionspflicht ineinander;" wir heben deßhalb ausdrücklich hervor, was wir auch auf die noch folgende Erörterung angewendet wissen wollen, daß wir die Restitutionspflicht vom rein rechtlichen Standpunkt aus beurtheilen.

Bezüglich des bisher Gesagten ist unter den Theologen eine wesentliche Kontroverse nicht vorhanden. Anders verhält es sich mit der Frage, von deren Beantwortung die Entscheidung des uns vorliegenden Falles abhängt: „Wie stellt sich die Restitutionsverbindlichkeit, wenn die uneheliche Mutter um dieselbe Zeit mit mehreren Umgang hatte? Von einer Verpflichtung gegen eine solche weibliche Person, welche durch sündhaften Verkehr mit mehreren Mannspersonen deutlich genug an den Tag legt, daß sie nicht das Opfer einer ungerechten List oder Gewalt ist, kann selbstverständlich keine Rede sein. Allerdings aber hat durch den unsittlichen Wandel der Mutter nicht auch das unrecht-

mäßige Kind das Recht auf Ernährung und Erziehung verwirkt. Wenn wir nun die Frage zu entscheiden unternehmen, wem diese Pflicht für das Kind, im Zweifel, welcher unter mehreren Verführern der Vater desselben sei, obliege, müssen wir einerseits zwischen sündhafter Handlung und wirksam ungerechter Handlung (*actio efficaciter injusta*) wohl unterscheiden, anderseits aber uns davor hüten, daß wir unser Urtheil durch irgend welche Gefühle des Mitleids oder der Erbitterung trüben lassen. — Woraus erwächst die Pflicht zum Schadenersatz? Nicht aus einer sündhaften Handlung als solcher, auch nicht aus einer ungerechten Handlung als solcher, sondern aus einer sündhaften, ungerechten Handlung als der wirksamen Ursache eines daraus erfolgten Schadens. Somit: Ist ein Schaden nicht erweislich — oder ist der Schaden nicht erwiesener Maßen dem Handelnden als Urheber zuzuschreiben, so kann auch dieser nicht für den Schaden verantwortlich gemacht werden. Non enim est imponenda obligatio, nisi de ea certo constet. Darum entscheiden wir uns ohne Bedenken für die Meinung des heiligen Alphons Lig. (lib. IV. n. 658, wo zwar von zwei adulteris die Rede ist, was aber ebenso gelten muß von unserem Fall), die der Heilige als *probabilior* bezeichnet, für die er gar viele und gewichtige Gewährsmänner anführt, für die er sogar die Auktorität des heiligen Thomas (I. II. 62. 7.) mit Recht anrufen kann, die unter den neueren Theologen Scavini, Bruner u. a. zur ihrigen gemacht haben: Vermag die weibliche Person, welche zu gleicher Zeit mit mehreren sündhaften Umgang gepflogen hat, selbst nicht mit Gewißheit zu bestimmen, welcher von ihren Sündengenossen Vater des unrechtmäßig gezeugten Kindes sei, so kann sie von keinem einen Schadenersatz beanspruchen. Das verlangt die Gerechtigkeit, weil sonst, wenn die beiden oder mehreren Verführer zu einer Restitution „*pro rata*“ (namentlich hier sehr unklar!) verhalten werden, nach der Natur der Sache der wirkliche Vater des Kindes seiner Pflicht nicht vollkommen genügt, den übrigen aber offenklares Unrecht geschieht.

Nehmen wir an, A hätte häufig mit Titia gesündigt, B nur ein einziges Mal: kann aber nicht eben B Vater des Kindes sein? Und soll nun A verpflichtet werden, zum größeren Theil oder auch nur zu gleichen Theilen mit B für das Kind zu sorgen, weil Titia unsittlich genug war, auch mit B zu verkehren? Und umgekehrt. — Wir fragen dann weiter: Verdient die Aussage einer solchen unsittlichen Person, sie sei ungewiß, welcher der Vater sei, unbedingten Glauben? Geschieht es nicht häufig genug, daß solche Personen, wie es in dem uns beschäftigenden Fall geschah, eben den reichsten als Vater angeben? Ja sogar, daß sie versuchen, durch leichte Zugänglichkeit einen reicheren herbeizuziehen, wenn sie von einem andern sich geschwängert finden? — Und wieder fragen wir: Wer ist es denn in Wirklichkeit, der aus der Leistung des Verführers Nutzen zieht? Das Kind? Nein, hauptsächlich die Mutter. Ist diese, wie sehr häufig, überhaupt von geringem sittlichen Werth, so wird durch den Beitrag des Sündengenossen eben ihr die Sorge für das Kind erleichtert, diesem aber kaum ein größerer Vortheil zugewendet. Freilich — das wissen wir selbst, — diese Erwägungen könnten auf die strengen Forderungen der kommunikativen Gerechtigkeit nicht Einfluß nehmen; wir wollen damit nur andeuten, daß unsere Entscheidung durchaus auch nicht etwa den Vorwurf verdiene: „*summum jus summa injuria*“, sondern daß dieselbe auch der Billigkeit entspreche und den gewöhnlichen Lebensverhältnissen angemessen sei.

Darum: Sollte auch, was wir für den gegenwärtigen Stand der Frage kaum zugeben dürfen, — die gegentheilige Meinung nach der Ansicht des Kardinals Lugo (der aber selbst unsere Meinung adoptirt) die *communis* sein, so vermögen wir ihr dennoch nicht beizupflichten, theils, weil es uns unstatthaft erscheint, von den oben aufgestellten allgemeinen Grundsätzen abzugehen, theils auch darum, weil uns die Gründe der Gegner nicht überzeugen. Wenn diese sagen, das einzige unschuldige sei das Kind und dieses dürfe doch durchaus nicht so hart gestraft

werden, um die fornicatores zu schonen, so entgegnen wir: Es handelt sich für uns weder um Bestrafung noch um Schonung, sondern nur um Verpflichtung ex justitia commutativa. Darum liegt auch in jenem Satze des Seelsorgers, der den Fall vorlegt: „Unrecht ist ja dem S ü n d e r nicht geschehen“, eine Unrichtigkeit. Freilich, als Strafe für die Sünde, durch welche er der ewigen Verwerfung schuldig geworden ist, kann an sich keine irdische Leistung zu groß sein; aber der Confessarius ist hier nicht berufen, die justitia vindicativa zu üben, sondern nach den Grundsätzen der commutativen Gerechtigkeit zu entscheiden. — Ueberdies muß gerade das unschuldige Kind noch gar manches andere und ärgeres über sich ergehen lassen, als diesen Entgang eines Erziehungsbeitrages; als das größte Uebel müssen wir es gewiß ansehen, daß das arme Kind eine so unästliche Mutter hat — allein, wie der heilige Alphons ganz richtig von dem Allen sagt: „Hoc per accidens est“. — Eben so wenig stichhältig ist es, wenn Concina sagt: „Fornicatorum neuter est innocens, sed ambo rei sunt, cum quilibet id omne posuerit, quod sufficit ad filium procreandum. Gewiß: innocens in sittlicher Hinsicht ist keiner dieser Sünder, aber nocens, damnum efficiens ist doch gewiß nur ein einziger derselben; — und nicht dadurch wird die Restitutionspflicht bedingt, daß jemand „omne id ponat, quod sufficit ad damnum efficiendum“, sondern erst dadurch, daß der Schaden wirklich ex illa actione posita erfolgt ist. Wenn ein verlotterter Mensch auch unzählige Male „id omne posuit, quod sufficit ad filium procreandum“, so ist er deßhalb sicher zu keinem Ersatz verhalten, so lang er nicht wirklich filium procreavit. — Nur wenn unsere Gegner geltend machen, daß, wenn mit einer weiblichen Person mehrere Mannspersonen sündigen, diese Schuld seien an der Ungewißheit hinsichtlich der Vaterschaft und somit auch an der Unmöglichkeit, von einem bestimmten einen Schadenersatz zu verlangen, so fällt dies für alle Fälle in Abrede zu stellen keinem Moralthologen ein; jedoch darf ja nicht übersehen werden, daß

mit Rücksicht auf diesen Grund die Restitutionspflicht eben so lange nicht eintrete, als beim Vergehen die einzelnen nichts von dem des andern wußten. „Besteht aber — so schreibt Bruner l. c. — unter ihnen Konspiration, so haften sie alle solidarisch; konspirirten sie nicht, aber wußte der an der zweiten Sünde theilhaftige von der ersten Sünde und konnte er die durch ihn beursachte Ungewißheit der Paternität vorhersehen, so hat er dieselben Verpflichtungen, als wäre es gewiß, daß er der Vater des Kindes sei“. Dasselbe lehrt der heilige Alphons Liguori (l. IV. n. 658).

Nehmen wir nun schließlich auch noch Rücksicht auf unser bürgerliches Gesetzbuch. Dieses bestimmt §. 163: „Wer auf eine in der Gerichtsordnung vorgeschriebene Art überwiesen wird, daß er der Mutter eines Kindes innerhalb des Zeitraumes beigezogen habe, von welchem bis zu ihrer Entbindung nicht weniger als sieben (nach späterem Hofdekret vom 5. April 1822: sechs), nicht mehr als zehn Monate verstrichen sind; oder wer dieses auch nur außer Gericht gesteht, von dem wird vermuthet, daß er das Kind gezeugt habe“. Auf Grund dieses Gesetzes ist nun in unserem Falle Drusus allerdings verpflichtet, wenn er gerichtlich verurtheilt wird, die Alimentationskosten zu bezahlen; denn wenn auch die Vermuthung, auf welche das Gericht seinen Ausspruch gründet, falsch oder mindestens zweifelhaft ist, so ist doch ein solcher Ausspruch auch im Gewissen bindend, wenn er sich gründet in *praesumptione periculi universalis, culpa, fraudum etc.* (Gury P. I. 102). Allein Titia ist dadurch keineswegs berechtigt, von Drusus den Schadenersatz anzusprechen oder anzunehmen. Diese Bestimmung des bürgerlichen Gesetzes gehört zu jenen, von welchen Stapf richtig bemerkt, daß sie mit dem natürlichen Recht in Widerspruch zu stehen scheinen, aber eben nur scheinen. Das positive Gesetz muß eben in vielen Dingen, in welchen der eigentliche Sachverhalt schlechterdings nicht konstatiert werden kann, gewisse äußere Anhaltspunkte aufstellen und darnach entscheiden; damit beabsichtigt es aber keines-

wegs, in das Gewissensforum hinüberzugreifen und Jemandem ein Recht zu geben auf etwas, was er nur mit Bewußtsein des Unrechtes annehmen kann. Im Gegentheil erklären die Juristen selbst bei der Besprechung dieses §. 163, daß, falls der Mutter während dieses Zeitraumes mehrere beigewohnt haben, es nur von ihrem Gewissen abhängen, den einen oder den andern anzugeben. Weil aber jene rechtliche „Vermuthung“, mit welcher sich das forum externum begnügen muß, durch Schuld der Titia im günstigsten Fall eben nur Vermuthung bleibt, konnte sie im Gewissen den Drusus nie bestimmt als Kindesvater vor Gericht angeben. Hat sie es dennoch gethan, so kann sie, ohne das Unrecht fortzusetzen, den Schadenersatz des Drusus nicht annehmen, den bereits angenommenen nicht behalten.

Aus den bisherigen Erörterungen ziehen wir den Schluß: Drusus war zur Restitution nicht verpflichtet.

Welches Urtheil ist nun zu fällen über die Handlungsweise und nunmehrige Verpflichtung der Titia?

1. Sie hat durch die gegen Drusus angestrenzte Paternitätsklage die Sünde der Lüge und falschen Anklage begangen, indem sie den mindestens nur zweifelhaft Schuldigen als gewiß schuldig bezeichnete.

2. Sie hat, da sie sich „beunruhigt“ fühlte, offenbar mindestens im praktischen Zweifel über die Gerechtigkeit ihres Schrittes den Schadenersatz von Drusus begehrt und angenommen und somit im Gewissen eine Sünde gegen die Gerechtigkeit begangen.

3. Da sie den Schadenersatz des Drusus ungerechter Weise erworben hat, ist sie zur Restitution desselben verpflichtet.

4. Wenn sie nichts hat, woher sie restituiren könnte, so ist sie durch die Unmöglichkeit von der sofortigen Leistung des Ersatzes befreit, muß aber den aufrichtigen Willen haben, im Falle künftiger Möglichkeit zu restituiren, und das ernstliche Streben diese Möglichkeit herbeizuführen.

Joseph Sailer.

VIII. (Restitution wegen fortgesetzten betrügerischen Gewinnes.) Pausanias, ein Leinweber, kommt zur Zeit einer Mission zur Beicht und bekennet, daß er vor dreißig Jahren angefangen habe, jedem seiner Arbeitgeber einiges Garn je nach Verhältniß des zu verfertigenden Gewebes zu entziehen und zurückzubehalten in der Absicht, seine damals höchst ärmlichen Verhältnisse zu verbessern. Bei den meisten seiner Kunden sei der ihnen zugefügte Schaden wohl nur ein ganz kleiner gewesen, aber weil er diesen betrügerischen Gewinn durch volle 25 Jahre fortgesetzt habe, seien doch die kleinen Schäden angewachsen zu einem beträchtlichen, ausgenommen bei denjenigen, welche nur das eine oder andere Mal bei ihm haben weben lassen. Er habe bei dieser Handlungsweise nicht bloß mit den Seinigen ein sorgenfreies Leben führen können, sondern sogar so viel sich erspart, daß er sich ein kleines Haus mit einigen Grundstücken habe kaufen können und es jetzt schuldenfrei besitze. Es sei niemals auch nur der leiseste Verdacht auf ihn gefallen, sondern er erfreue sich eines gewissen Ansehens, gelte allgemein als unbescholtener Mann, welcher den Beweis geliefert habe, daß selbst ein Weber durch Fleiß und Sparsamkeit es zu Etwas bringen könne. Er gesteht, daß er in diesen dreißig Jahren wohl jedesmal die öfterliche Beicht verrichtet, von diesen seinen Betrugereien aber niemals etwas gesagt habe, aus Furcht, es möchte ihm die Absolution verweigert werden, weil er nicht Willens gewesen sei, auf den unehrlichen Gewinn zu verzichten. Mehrere Jahre lang habe ihn sein unseliger Gewissenszustand sehr beunruhigt, darum habe er auch schon fünf Jahre lang aufgehört, so betrügerisch zu handeln, habe sich aber doch nicht getraut, aufrichtig zu beichten; jetzt wolle er mit Gott und seinem Gewissen um jeden Preis in Ordnung kommen.

Frage: Wie ist Pausanias zu behandeln?

Antwort: I. Es ist kein Zweifel, daß des Pausanias sämtliche Beichten diese dreißig Jahre hindurch sacrilegisch, ungiltig waren. Er hat schwere Sünden verschwiegen; denn ent-

weber handelt er bei den einzelnen Diebstählen mit der mehr oder minder bewußten Absicht, auf solche Weise allmählig beträchtliche Vortheile sich zuzuwenden — und dann war in Folge dieser schwer sündhaften Intention jede kleine Betrügerei für ihn eine schwere Sünde; — oder aber, er hatte gleich anfänglich oder doch bald zu Anfang seiner unredlichen Handlungsweise sich vorgenommen, dadurch auf verdachtsfreie Art sich in ausgiebigem Maße zu bereichern, und führte diesen Vorsatz bei jeder Gelegenheit gleichsam gewohnheitsmäßig, ohne neuen Willensakt aus (was bei einer so langen Dauer seiner unehrlichen Handlungsweise wohl kaum denkbar ist), so beging er dann freilich nur eine Todsünde, weil nur ein moralischer Willensakt vorhanden war, aber er verblieb von dem Augenblicke jenes sündhaften Entschlusses an beständig im Stande der schweren Sünde.

Es fehlte auch gänzlich die Reue und der ernstliche Vorsatz; denn eben darum verschwieg er die Sünde, um nicht durch Verweigerung der Absolution vom ungerechten Erwerbe abgeschreckt zu werden. Es müssen somit sämtliche Beichten revalidirt werden, was um so leichter geschehen kann, als jetzt gegen die gehörige Disposition unseres Pausanias sich kein Bedenken geltend machen läßt.

II. Es ist ebenfalls kein Zweifel, daß der Weber restitutionspflichtig ist; aber wie hat sie zu geschehen, da sich manche Bedenken erheben? Nachdem er gewissenhaft, so weit es möglich ist, sämtliche zugefügte Schäden berechnet hat, so findet er, daß er sein Haus sammt den Grundstücken verkaufen müßte, um der Restitutionspflicht zu genügen, und hernach würde ihm nur sehr wenig übrig bleiben, so daß er sich dann so ziemlich auf dem nämlichen Punkte befinden werde, auf welchem er vor dreißig Jahren gestanden — nur mit dem Unterschiede, daß er jetzt ein Weib und zwei Kinder habe, welche mit Nächstem zu versorgen wären. Ferners würde dieser Verkauf und die plötzliche Verarmung nothwendig Aufsehen erregen, ihn in Verdacht, um Ehre und Ansehen, ja auch um den Erwerb bringen. Endlich von den

Personen, welche er nach und nach in *materia gravi* geschädigt, leben ungefähr zwei Drittheile noch entweder selbst oder in ihren Erben, die Mehrzahl derselben läßt noch immer bei ihm weben, einige nicht, und von diesen sind drei nach Amerika ausgewandert, aber es ist dem Pausanias bekannt, wo sie sich befinden; das dritte Drittheil weiß er nicht mehr zu eruiren, weder die Beschädigten selbst, noch ihre Erben. Ungleich mehr sind jene Personen, welche ihm nur ein oder zwei Male Garn zum Weben überbrachten, also nicht bedeutend geschädigt wurden — und von diesen kann er sich nur an einige Wenige erinnern.

Strenge nach den Grundsätzen der Moral ist Pausanias verpflichtet, sogleich zu restituiren, selbst auf die Gefahr hin, daß er von seinem Stande herabsinkt und in Armuth verfällt ähnlich der, in welcher er sich vor dreißig Jahren befunden. Denn sein gegenwärtiger Stand ist nicht gerecht worden, sondern die Frucht seiner fortgesetzten Betrügereien, unser Weber fällt auch nicht in große, sondern nur in gewöhnliche Dürftigkeit zurück, da er arbeiten kann und ihm vom Verkaufe des Hauses immer noch einiges Geld übrig bleibt; das Herabsinken von einem ungerecht erworbenen Stande, sowie gewöhnliche Noth oder Armuth sind keine hinreichenden Gründe, um von der Restitution auch nur auf einige Zeit zu entschuldigen, d. h. sie aufzuschieben (cf. Gury, comp. theol. mor. I. n. 715). — Es wäre jedoch nicht bloß sehr hart, sondern geradezu ungerecht, diese Grundsätze buchstäblich auf Pausanias anzuwenden, da er durch genaue Befolgung derselben Güter höheren Ranges verlieren, nämlich die Ehre, den guten Ruf, ja nach den gegebenen Umständen sogar in die äußerste Noth sinken würde durch Verlust des Verdienstes, und nach Liguori (theol. mor. I. IV. de restit. n. 598) ist er nicht verpflichtet, auf jede Gefahr hin und mit was immer für einem Schaden zu restituiren, besonders sogleich zu restituiren. Es kann und soll somit dem Pausanias gestattet werden, nach und nach seiner Pflicht zu genügen unter der Bedingung, daß er sogleich damit

beginne; wenn auch einige Jahre hingehen, bis die Rückerstattung vollendet ist, so verschlägt das nichts, indem die Beschädigung der getroffenen Personen jedesmal gering war, so daß diese es niemals merkten, also von einem *lucrum cessans* oder *damnum emergens* keine Rede sein kann.

Wie hat nun Pausanias die Rückerstattung zu vollziehen?
— Er muß sich noch mehr der Arbeit befleißigen und sich möglichst einschränken, unnötige Genüsse sich versagen, die Ersparnisse von Zeit zu Zeit den Beschädigten zukommen lassen; er soll auch, damit die Angelegenheit sich nicht zu sehr hinauszieht, einiges Kapital auf sein schuldenfreies Haus aufnehmen, was bei einiger Vorsicht recht gut geschehen kann, ohne unnötiges Gerede zu verursachen. — Er muß, so genau es eben möglich ist, berechnen, wie viel er einem jeden Beschädigten zu erstatten hat und wie viel ungefähr auf diejenigen minder Beschädigten fällt, deren er sich nicht mehr zu erinnern weiß; sodann muß Erstattung an die beschädigten Personen selbst geschehen, nicht an die Armen ¹⁾, auch an jene Personen selbst, welche nach Amerika ausgewandert sind ²⁾. In Betreff derjenigen Parteien.

¹⁾ Selbstverständlich ist die *restitutio ipsi laeso facienda* nur dann *sub gravi* aufzuerlegen, wenn die *laesio* eine *materia gravis* bildet; ist die *Materie* nur gering, so ist diese Pflicht nur *sub levi*. Würde daher im letzteren Falle die Restitution an die Armen u. s. w. geschehen, so wäre das wohl nicht in der Ordnung, aber doch nur lässliche Sünde, selbst in jenem Falle, in welchem viele Personen, in *materia parva* eine jede, verletzt worden wäre. Es ist dieses natürlich niemals anzurathen, auch nicht positiv zu gestatten, außer die Erstattung an die Beschädigten wäre physisch oder moralisch unmöglich oder die zu erstattende Sache wäre äußerst gering. — Würde in unserem Falle Pausanias gänzlich unterlassen wollen, die kleinen Schäden, welche er Vielen nur ein- oder zweimal zusügte, zu ersehen, so würde er schwer sündigen, weil sie zusammen eine *materia gravis* bilden und man sich niemals durch fremdes Gut bereichern darf. (cf. Gury comp. th. mor. I. n. 630.)

²⁾ Gury comp. th. mor. I. n. 710 hat Folgendes: *Quaer: An debitor ex delicto etiam expensas solvere debeat pro re domino trans-*

welche noch jetzt bei Pausanias weben lassen, ist wenig Schwierigkeit; er darf nur immerfort mehr liefern, als er verpflichtet ist, also eigenes Garn dazu geben oder billiger rechnen oder beides zugleich thun, so lange, bis der zugefügte Schaden ersetzt ist. Jenen Parteien, welche nicht mehr bei ihm arbeiten lassen, muß der Ersatz, am besten in Geld, entweder von Pausanias selbst heimlich, oder durch eine vertraute Person oder auch durch den Beichtvater auf kluge Weise zugemittelt werden, auch jenen, welche nur ein- oder zweimal in geringer Weise beschädigt wurden, so weit sie unserem Pönitenten noch erinnerlich und auffindbar sind. — An die Stelle jener Beschädigten, welche nicht mehr zu eruiren sind, oder deren sich Pausanias nicht mehr zu erinnern vermag, treten die Armen oder andere fromme, wohlthätige Stiftungen, Vereine u. s. w., an welche aber die Restitution sub gravi zu geschehen hat.

Daß Pausanias gegenwärtig Weib und Kinder hat, ändert an seiner Pflicht nichts. Es ist moralisch fast unmöglich, daß das Weib von so lange fortgesetzten Betrügereien nichts wissen sollte; hat sie davon gewußt und beige stimmt, so ist es nur gerecht, daß sie auch mitleide, hat sie aber nicht beige stimmt, sondern widersprochen, so wird es sie nur freuen, daß nun Besserung eingetreten ist und das ungerechte Gut entfernt wird. Für die Kinder ist es unzweifelhaft besser, wenn ihnen der Vater ehrliche Armuth als unehrlichen Reichthum hinterläßt, welcher niemals Segen, sondern nur Fluch bringt.

Die Einwendung, daß Pausanias in Armuth zurücksinke,

mittenda, si illae expensae valorem rei ipsius superent? Resp. 1^o Affirmative, si excessus non sit valde notabilis, quia debitor injustitiam committendo in se tale onus suscepit et dominus non tenetur rei suae jacturam facere. Resp. 2^o Negative probabilius, si illae expensae essent maximae respectu valoris rei remittendae. — In unserer Zeit, wo die Postverbindungen so bequem und überall hin verbreitet sind, wo die Portobeträge so gering angelegt sind, wird diese Schwierigkeit wohl kaum von großer Bedeutung ein.

wird schon dadurch größtentheils entkräftet, daß ihm gestattet ist, allmählig zu restituiren. Wenn aber auch dadurch seine Verhältnisse zurückzugehen beginnen, so befreit ihn dieses durchaus nicht von seiner Restitutionspflicht; denn es ist nicht erlaubt, sein Eigenthum zu mehrern oder das ungerecht gemehrte zu bewahren auf Kosten Anderer. Fällt auch Pausanias in Armuth zurück, so geht es ihm deßhalb nicht schlimmer als manchem ehrlichen Manne, welcher durch Mißgeschicke verarmt, er steht dann auf jenem Standpunkte, auf welchem er wahrscheinlich auch jetzt stehen würde, wenn er sich an fremdem Eigenthum nicht vergriffen hätte.

Es ist richtig, daß die Beschädigten ihren Schaden nie gemerkt haben und ihn auch jetzt nicht fühlen, daß dieselben durch diese Beschädigungen kaum ärmer und, wären sie unterblieben, kaum reicher geworden wären. Aber „res clamat domino“, er mag derselben bedürfen oder nicht, sie gehört ihm zu und kann ihm ohne Verletzung der *justitia commutativa* nicht vor-enthalten werden; jede Verletzung der *justitia commutativa* fordert gebieterisch die Gutmachung des zugefügten Unrechtes so lange diese Gutmachung nicht wirklich unmöglich wird. „Non remittitur peccatum, nisi restituatur ablatum (S. Aug.).

P. Augustin Rauch.

IX. (Ein Ehefall.) Maria Bela, Waise, 19 Jahre alt, von R. in Niederösterreich gebürtig, katholisch, seit etlichen Jahren in der hies. Pfarre wohnhaft, meldet ihren Entschluß, mit Giulio Zoppi, Professor in Vercelli, 30 Jahre alt, katholisch, sich zu verehelichen, und fragt, welche Dokumente beizubringen seien, damit die Ehe in Linz geschlossen werden könne.

Antwort: Der Bräutigam hat beizubringen den a) Tauffchein, den b) Ledigchein, ausgestellt vom Stadtmagistrate (Bürgermeisteramte) in Vercelli. NB. Wenn diese beiden Dokumente des Bräutigam, sowie die entsprechenden Dokumente der Braut beigebracht sind und durch das mit der Braut vorgenom-

mene Examen sichergestellt ist. daß ihrerseits kein Hinderniß obwalte, erfolgt das Aufgebot in Linz; den c) Verkündschein vom betreffenden Pfarramte in Vercelli, den d) Beichtzettel.

Die Braut hat beizubringen den a) Tauffchein, die b) Verehelichungsbewilligung von Seite jenes k. k. Bezirksgerichtes, welches beim Ableben ihres Vaters dessen Personalinstanz war; das c) Sittenzeugniß (in Linz vom betreffenden Armeninspektor) das d) Religionszeugniß, den e) Beichtzettel.

Nach geschehener Verkündigung und Beibringung dieser genannten Dokumente kann die Trauung erfolgen.

Da der Bräutigam erklärt, er wolle zur Erlangung der Gültigkeit seiner Ehe auch vor dem Staate gleich nach seiner Rückkehr nach Vercelli auch die in Italien obligatorische Civilehe eingehen, so wären zu diesem Behufe der Braut mitzugeben ihr Tauffchein und ihr Ledigschein; da sie aber bei ihrer Abreise bereits verehelicht ist, so kann man ihr keinen Ledigschein mehr geben, sondern man gibt ihr einen Trauungsschein; dieser genügt der italienischen Behörde statt des Ledigscheines.

Beide Dokumente, Tauffchein und Trauungsschein müssen entweder in italienischer oder in lateinischer Sprache abgefaßt und mit den legalisirten Unterschriften versehen sein. Die legalisirten Unterschriften auf beiden Dokumenten erlangt man folgender Weise:

Man schreibt ein Gesuch in der Form eines Laufbogens und des Inhaltes: Das Bürgermeisteramt wolle die Unterschrift des Pfarramtes, die k. k. Bezirkshauptmannschaft¹⁾ jene des Bürgermeisteramtes, die hohe k. k. Statthaltereij jene der k. k. Bezirkshauptmannschaft, das hohe k. k. Ministerium des Aeußern jene der k. k. Statthaltereij, das k. k. italienische Consulat (in Wien) jene des k. k. Ministeriums des Aeußern legalisiren und dann das Dokument retourniren.

¹⁾ In Städten mit eigenem Gemeindestatut unterbleibt die Legalisirung durch die k. k. Bezirkshauptmannschaft.

Als Legalisirungstage für das kön. ital. Consulat sind bei der k. k. Statthalterei 6 Francs zu entrichten.

Ferb. Stöckl.

X. (Ein Ehe: Dispensfall.) Der hochwürdige Herr Pfarrer H. von A. stellte an seinen Nachbar K. am 15. Juli l. J., einem Samstage, per Karte folgende Anfrage: „Vidua quaedam, cujus conjux die 3. Martii h. anni obiit, die 19. Aprilis jam peperit, et nuptura hodie ad annuntiationem pro crastino se praesentavit. Legem de viduae spatio 6 mensium ad hanc viduam, — cui adhuc 2 menses desint, — non amplius spectare, atque hinc dispensationem non esse postulandam, puto. Nunc Te rogo, ut me de hac re benigne certiore facias, si possibile, hodie per nuntium.“ . . .

Diese Anfrage wurde eben wieder per Karte beantwortet, wie folgt: „Ego censeo, dispensationem dictam esse requirendam, ne in casu negativo hoc matrimonium ob litteram legis possit impugnari; ceterum hisce circumstantiis eo facilius et sine magno incommodo dispensationem impetrare licet.“

H. H. Pfarrer H. fragte sich nun sogleich bei der k. k. Bezirkshauptmannschaft über diesen Punkt an, und erhielt den Bescheid, daß über ein einfaches Gesuch (50 fr.=Stempel) die Dispens „hieramts“ d. i. von der k. k. Bezirkshauptmannschaft ausgefolgt werde.

Begründung.

Die Meinungen in diesem Punkte sind getheilt. Rutschkers Eherecht würdigt die Gründe pro und contra, und kommt zur Ansicht, daß die Frau in jedem Falle zur Abwartung der gesetzlichen Witwenfrist verpflichtet sei, und vor Ablauf von 6 Monaten ohne Dispens keine neue Ehe eingehen dürfe.

1. Denn, wenn das Gesetz in dem Falle, wo gar keine Gründe für die Schwangerschaft der Frau sprechen, zu ihrer Wiederverhehlichung nicht einmal erlaubt, die Dispens vor Ab-

lauf von 3 Monaten zu ertheilen; so scheint es in dem Falle, wo die Nichtschwangerschaft fast zur Gewißheit wird, wenigstens nicht zu gestatten, daß die Schließung der Ehe vor Ablauf der anbefohlenen Wartezeit von 6 Monaten ohne alle Dispens vor sich gehe. Wollte man das Gesetz nicht so streng auslegen, so dürfte es bald seine Wirksamkeit verlieren, und so der Fall eintreten, daß über die Vaterschaft des in der neuen Ehe gebornen Kindes Zweifel entstehen. Wohl zu merken ist ferner, daß die Witwe auch von einem Dritten schwanger sein könnte. Man kann nicht sagen, daß das Gesetz hier nicht von einem Dritten, sondern nur die vom vorigen Manne herrührende Schwangerschaft berücksichtige. Allein die §§. 73 und 76 des bürgerl. Ehegesetzes reden nur von einer Schwangerschaft der Frau überhaupt, ohne zu unterscheiden, ob dieselbe vom früheren Manne oder von einem Dritten herrühre; und die Absicht des Gesetzgebers geht gewiß auch dahin, jedem Streite über die Vaterschaft des Kindes vorzubeugen, diese mag wem immer zuzuschreiben sein. Man hat sich daher an die Vorschrift des §. 76 zu halten, und die Rechtsregel findet hier keine Anwendung: „Cessante ratione legis, cessat etiam legis dispositio.“

2. Hat die Uebertretung dieser Vorschrift (Einhaltung der gesetzlichen Witwenfrist und Einholung der erforderlichen Dispens) für die Rupturienten nachtheilige Folgen; denn die Frau verliert laut §. 77 ihren Anspruch auf die ihr von ihrem vorigen Manne durch Ehepakte, Erbvertrag oder letzten Willen zugewendeten Vortheile, und beide Theile sind mit einer den Umständen angemessenen Strafe zu belegen; der Mann aber verliert das ihm im Falle des §. 73 vorbehaltene Recht (der Klage auf Scheidung und eine für ihn günstige Ordnung der Rechtsverhältnisse).

M. Geopl.

XI. (Errichtung einer Missionsstiftung.) 1. Fundationskapital.) In der Regel soll zur Zeit der Abhaltung einer Mission für diese einbarer Betrag von 300 fl. verfügbar

sein. Als Bedeckung zur Stiftung einer Mission, welche alle 10 Jahre abzuhalten käme, wäre daher eine Papier- oder Silber-Rente von mindestens 700 fl. oder überhaupt ein Kapital zu verlangen, dessen Zinsen in 10 Jahren zusammen 300 fl. ausmachen. Für eine Mission mit 15jähriger Wiederholung würden 500 fl. Noten-Rente genügen u. s. w.

2. Verwendung der Zinsen. Die Interessen des Stiftungskapitales wären alljährlich sofort nach ihrer Behebung in die Sparkassa zu legen, so daß die Zinseszinsen der Stiftung zu Gute kommen. Im Missionsjahre ist sodann die ganze Spareinlage zu beheben und zur Bestreitung der Missionskosten zu verwenden. Die Vertheilung der Zinsensumme könnte entweder ganz dem jeweiligen Herrn Pfarrer überlassen, oder es könnte die Bestimmung getroffen werden, daß von dem verfügbaren Gelde eine Quote von etwa 50 fl. dem Ordenshause, dessen Priester die Mission abhalten, gegeben, diesen selbst außerdem die Reisekosten entschädigt werden, das übrige aber zur Ausschmückung der Kirche, zur entsprechenden Honorirung der Kirchenbediensteten bei den feierlichen Gottesdiensten, Beföstigung der Missionäre und fremden Beichtväter u. s. w. verwendet werden.

3. Verbindlichkeit. In Betreff derselben kann füglich Weise nur gesagt werden, daß die Mission in landesüblicher Art abzuhalten sei; die Stifter können sich übrigens bedingen, daß während derselben für sie von den Missionären eine oder mehrere h. Messen gelesen und darnach oder nach den Hauptpredigten ein Vater unser gebetet werde.

4. Weitere Bestimmungen. Als solche wären etwa in den Stiftbrief aufzunehmen: a. die alljährliche Fruktifikation der Zinsen des Stiftungskapitales ist in den Kirchenrechnungen ersichtlich zu machen, die Ausgaben im Missionsjahre aber sind nur im Allgemeinen anzuzeigen. b. Die Mission ist jedesmal von den Jesuiten (Nedemtoristen, Franziskanern zc.) abzuhalten; sollte aber deren Berufung nicht möglich sein, so könnte die Mission, jedoch nur über vorher eingeholter Zustimmung des bischöf. Dr-

binariates auch von anderen Ordens- oder Weltpriestern abgehalten werden.

c. Für den Fall einer bedeutenden Zinsenverminderung kann das bischöfl. Ordinariat über Ansuchen des Pfarramtes eine längere Periode zur Wiederholung der Mission bewilligen; wenn aber überhaupt in Folge von ungünstigen Zeitverhältnissen die Abhaltung einer Mission unmöglich gemacht wird, so ist das bischöfl. Ordinariat berufen und berechtigt, über die Verwendung der Zinsen des Fundationskapitals nach Anhörung der entsprechenden Anträge des römisch-katholischen Pfarramtes das für das geistige Wohl der betreffenden Pfarrgemeinde geeignet scheinende zu veranlassen.

d. Die Verwaltung der Missionsstiftung resp. des Stiftungskapitals darf nie in weltliche Hände übergehen, sondern muß stets in jenen des römisch-katholischen Pfarramtes, eventuell des bischöflichen Ordinariates verbleiben.

Es versteht sich von selbst, daß die Missionsstiftung sowie jede andere Stiftung dem bischöflichen Ordinate zur Genehmigung vorgelegt und das Fundationskapital an die betreffende Pfarrkirche für die Missionsstiftung vinkulirt werden muß.

Anton Pinzger.

XII. (Ein Reservatfall zur österlichen Zeit.)

In der zur Linzer Diözese gehörigen Pfarre A. pflegen die Pfarrangehörigen zur Ablegung ihrer österlichen Beicht nach Ständen und Ortschaften einberufen zu werden. An einem solchen „bestimmten“ Tage beichtete Titus seinem Pfarrer die Sünde des Incestus cum affini in II. gradu, die bekanntlich in der Linzer-Diözese dem Bischofe reservirt ist. Seiner Verpflichtung gemäß stellte ihm der Pfarrer die Größe dieser Sünde eindringlich vor und theilte ihm zum Schluß auch mit, daß dies eine dem hochw. Bischofe reservirte Sünde sei, von welcher nur derselbe selbst oder ein von ihm bevollmächtigter Priester lossprechen könne; er möge also in 2—3 Wochen wieder erscheinen, zu welcher Zeit er ihn

von dieser Sünde lossprechen werde. Titus, durch diese Ankündigung nicht wenig erschreckt, erinnerte den Pfarrer an die große Verlegenheit, die ihm bereitet wird, wenn er heute zur heil. Communion nicht zugelassen werde, da sein Weib und mehrere Nachbarn anwesend seien, die sich sein Wegbleiben vom Communion-Tische nicht werden erklären können. Der Pfarrer sah die Stichtigkeit dieses vorgebrachten Grundes ein, erinnerte sich an die Lehre der Theologen, vermöge welcher auch ein Simplex confessarius aus wichtigen Gründen, besonders wenn *periculum infamiae vel scandali* vorhanden, von reservirten Sünden absolviren kann und auf Grund dieser Lehre absolvirte er den Poenitenten und entließ ihn *imposita gravi et salutari poenitentia*. Hat er richtig gehandelt?

Antwort: Theilweise: ja — theilweise: nein. Er hat ganz recht gehandelt:

a) Da er dem Titus die Größe der von ihm begangenen Sünde vor Augen gestellt, weil dies zur Lehrpflicht des Beichtvaters gehört und namentlich bei reservirten Sünden vorgeschrieben ist, um in den Sündern einen recht großen Abscheu vor der Sünde und übernatürlichen Reueschmerz über die Beleidigung Gottes zu erwecken.

Er hat recht gehandelt:

b) indem er den Poenitenten ermahnt hat, in 2 — 3 Wochen wieder zu kommen, um dann die heil. Absolution zu empfangen, weil dies schon langjährige Vorschrift in der Linzer Diözese ist.

Er hat endlich auch recht gehandelt:

c) daß er den Titus in Anbetracht der wichtigen Gründe, die er vorgebracht, nämlich *propter periculum infamiae vel scandali* fogleich absolvirt hat, weil dies allgemeine Lehre der Theologen auch des heil. Kirchenlehrers Alphons ist.

Was aber nicht recht war, ist, daß er den Titus ohne weitem Auftrag bloß mit der Absolution nach aufgelegter Buße entlassen. Er hätte ihm nämlich den Auftrag geben sollen, in

der nächsten Beicht, die er bei ihm (jedoch nicht vor 14 Tagen) verrichten werde, diese dem Bischöfe vorbehaltene Sünde noch einmal zu bekennen, damit er ihn von derselben auch direct losprechen kann. Sollte Titus aus irgend einem Grunde nicht Gelegenheit haben zu ihm zurückzukehren, so möge er bei irgend einem Herrn Dechante, die Alle vom hochwürdigsten Bischöfe die diesbezügliche Vollmacht haben, zur heil. Beicht gehen, und in derselben die heute gebeichtete große Sünde nochmals wiederholen, um von dieser Sünde auch directe losgesprochen zu werden. Es ist nämlich wohl wahr, daß ein Simplex confessarius aus wichtigen Gründen, besonders propter infamiae et scandali periculum, auch von den dem hochw. Bischöfe reservirten Sünden losprechen könne, aber in diesem Falle, spricht er nur von den gewöhnlichen Sünden directe, von den reservirten aber bloß indirecte los. Dies ist ein ähnlicher Fall, wie wenn Jemand bona fide „aus unsträflicher Vergessenheit“ in der Beicht eine Todsünde ausläßt. Er wird, wie die Dogmatik lehrt, auch von der vergessenen Todsünde absolvirt, aber nur indirecte, concomitanter, per infusionem gratiae sanctificantis. Wie aber ein solcher hernach die Verpflichtung hat, die vergessene Sünde, falls sie ihm noch einmal in Erinnerung kommt, der Schlüsselgewalt der Kirche zu unterwerfen, um von dieser Sünde auch directe losgesprochen zu werden; so muß auch ein Poenitent, den ein simplex confessarius in casu necessitatis von einer reservirten Sünde losgesprochen hat, diese ihm nur indirect nachgelassene Sünde (weil der Simplex confessarius quoad reservata extra articulum mortis keine Jurisdiction hat) einem bevollmächtigten Priester nochmals beichten, ut et directe absolvatur. Er kann zu diesem Behufe nach 2 oder 3 Wochen oder auch später je nach Zeit und Umständen zu dem nämlichen Priester zurückkehren, weil in der Linzer Diözese alle Beichtväter nach Abschub von 14 Tagen oder 3 Wochen eo ipso die Vollmacht haben, von den bischöflichen Reservaten directe zu absolviren, ohne darum in dieser Zwischenzeit beim hochw. Herrn Bischöfe nachsuchen zu dürfen. Kann er

aus irgend einem Grunde zu dem nämlichen Beichtvater nicht mehr zurückkehren, so beichte er bei Gelegenheit einem der Herren Dechante oder einem andern bevollmächtigten Priester und schließe in die Beicht auch die bereits indirect nachgelassene reservirte Sünde ein.

P. Severin Fabiani.

Literatur.

Lehrbuch der kath. Moraltheologie. Von Dr. J. Bruner, Domcapitular, bish. Lyceumsrector und Seminarregens in Eichstädt. Erste Lieferung 316 S. Herder. Preis 4 M. 80 Pf.

Herr Regens Bruner ist durch seine bewährten Arbeiten über Recht und Gerechtigkeit und andere Gegenstände unter den Theologen längst eine Autorität. Eine neue Leistung, wie die vorliegende, bedarf daher nur der Anzeige, um sofort auch empfohlen zu sein. Der Herr Verfasser hat, wie sich von vornherein erwarten ließ, ein Werk geschrieben, das von echt kirchlichem Geist durchweht ist und allen Forderungen der Wissenschaft vollkommen entspricht.

Bruner theilt den Stoff in drei Theile: 1. das freie Handeln des Menschen an sich, abhängig von Gott; 2. die göttliche Führung des Menschen zum ewigen Heile durch innere Heiligung und freie Hingabe des Menschen an dieselbe; 3. die Pflichtenlehre. Der erste Theil behandelt den freien Act, der zweite den Habitus. Jeder Act setzt nämlich, wie Verfasser ausführt, eine Habilitation der Potenz voraus, in einer bestimmten Richtung thätig zu sein, so daß den Acten auch Habitus entsprechen, welche in Bezug auf das Gute Tugenden heißen. Da aber die Tugend, wie sie der Mensch nöthig hat, um felig zu werden, eine übernatürliche, eine solche sein muß, quam Deus in nobis sine nobis operatur (S. Aug.), so verstehen wir, weshalb der Hauptgegenstand des zweiten Theiles, die Tugenden, als „die göttliche Führung der Seele zu dem ewigen Ziele durch die innere Heiligung und die freie Hingabe des Menschen an sie“ bestimmt wird.

Zur freien Liebe Gottes verhält sich aber die freie That des Menschen auch vielfach gegensätzlich und ruft Dispositionen des sittlich Bösen hervor, die dann selbst wieder Quellen böser Handlungen werden: so schließt sich im 2. Theil an die Tugendlehre die Lehre von der Sünde an. Der 1. Theil, welcher die verschiedenen Momente des sittlichen Actes umfaßt, behandelt die Willensfreiheit, die Moralität (Object, Zweck und Motive, Umstände), die nähere und entferntere Regel des sittlichen Actes im Gewissen und Gesetz sowie die Uebernatürlichkeit und Verdienstlichkeit der menschlichen Handlungen.

Was demnach gewöhnlich als „allgemeine Moral“ unter den Rubriken *actus humanus*, *moralitas*, *conscientia*, *lex*, *virtus*, *peccatum* behandelt wird, führt der Verfasser in geistvoller, wohl-durchdachter Weise auf 2 Hauptkategorien zurück. Eine 3. Kategorie erhebt sich über der Frage, wie die aus dem göttlich verliehenen Vermögen der Seele, der Tugend, fließende freie Handlung sich zu bethätigen habe, um der ewigen Krone würdig zu werden. Die Antwort ist, daß sie sich als Nachahmung des Lebens Jesu oder als Erfüllung des göttlichen Willens zu gestalten habe. Dieser Wille ist ausgesprochen in den Geboten, und so enthält denn der 3. Theil oder die Pflichtenlehre die Erklärung der 10 Gebote, an welche sich die Kirchengebote als genauere Determination bestimmter Seiten des Dekalogs anschließen. Die Pflicht unmittelbar gegen Gott, *religio*, bildet den Inhalt der 3 ersten Gebote, an welche sich als *officia religionis* die Verehrung Gottes durch den würdigen Gebrauch der Sacramente anfügt. So handelt der Verfasser unter dem Titel „religiöse Pflichten“ 1. von den Sacramenten, 2. von der *devotio*, *oratio*, *adoratio* und den Sünden gegen die *religio*. Das 4. Gebot als Inbegriff der Pietätspflichten umfaßt die Pflichten gegen die Obrigkeit, dann folgen die Gerechtigkeitspflichten (5.—8. Gebot), endlich die der innern Ordnung (9. und 10. Gebot). Der vorliegende 1. Band reicht bis zum 3. Gebot incl.

In dem Tractat de Sacramentis tritt besonders klar her-

vor, daß der Verfasser die heute übliche Erweiterung der theol. Disciplinen durch das Fach der Pastoral berücksichtigen wollte; denn was die Pastoral z. B. für die Behandlung verschiedener Klassen der Pönitenten beibringt, kommt hier nicht zur Erörterung, ein Umstand, der für Deutschland keine Lücke schafft, aber auch für Seminarien deutscher Zunge in andern Ländern, wo besondere Lehrstühle für Pastoral nicht existiren, insofern ohne Nachtheil ist, als der Lehrer das Betreffende suo loco leicht einschalten kann.

Wenn ich mir an dieser Stelle über den Passus S. 222 de proposito eine Bemerkung gestatten möchte, so geschieht es, weil dieselbe gelegentlich einmal eine nicht unerhebliche praktische Schwierigkeit verursachte. Bruner glaubt nämlich, den *Vindiciae Alphonsianae* Recht geben zu sollen, daß eine Beicht schwerer Sünden, welche mit wahrer Reue, aber ohne ausdrücklichen Vorfaß abgelegt wurde, zu wiederholen sei, weil mehrere Theologen lehren, das *propositum* müsse ein *explicitum* sein, der Pönitent aber offenbar eine *confessio certe valida* abzulegen habe, *certe valida* sei aber keine solche, welche eines nach Ansicht mehrerer Autoritäten erforderlichen *Requisitus*, in *casu* des *propositum explicitum*, entbehre.

Freilich kann die Pflicht nicht geleugnet werden, in sacramentis sei eine Meinung zu befolgen, welche den valor sicher stellt. Aber in der Anwendung dieses Satzes hat es doch auch seine Grenzen. So lehren mehrere Autoritäten, es sei ungültig, wenn Jemand beginne: *hoc est calix*, dann sich corrigirend sage: *corpus meum*, und verlangen, er müsse die ganze Formel wiederholen; so auch bei der Weiße, und ich erinnere mich einer Bischofsweiße, wo der Consecrator in ähnlicher Weise bei der Hauptformel irrte, ohne gleichwohl das Ganze zu wiederholen: in beiden Fällen dürfte die Gültigkeit absolut festzuhalten sein, weil wir genügen mit einem Handeln nach menschlicher Art, die Menschen aber wegen derlei *lapsus linguae* ihre Rede nicht von vorn zu wiederholen pflegen. So auch in unserm Fall, wo die Anschauung

sicher sein möchte, daß der ernstliche Abscheu über begangene Sünden eo ipso Vorsatz sei, nicht wieder zu sündigen; denn wieder sündigen wollen und gleichzeitig seinen Abscheu über die Sünde erklären, sind doch zwei Dinge, welche sich aufheben. So löblich und rathsam es daher ist, ante factum ausdrücklich en Vorsatz zu machen, so könnte ich mich doch nicht entschließen, post factum wegen Mangel eines solchen eine Beicht wiederholen zu lassen. Einmal begegnete mir ein Pönitent, der ernstlich betheuerte, sein Leben lang die Reue so gebetet zu haben: propono non peccare de cetero, quia secus damnarer nec Deum, qui pro me est mortuus, diligerem. Es will mir scheinen, der Pönitent brauchte nicht zu repetiren, weil sein Vorsatz ebenso wohl Reue de praeteritis war als die ernstliche Reue eo ipso Vorsatz für die Zukunft ist.

Obgleich der Verfasser einen umfangreichen, gelehrten Apparat nicht beifügen wollte, hat er doch so viele Quellen angeführt, daß der Leser mit allen wichtigen Fachwerken bekannt gemacht wird. Kaum dürfte ein hervorragender Autor unerwähnt geblieben sein, wenn auch bei den einzelnen Materien nur einige vorzügliche allegirt wurden. Besonders sind es die beiden großen Lehrer S. Thomas und S. Alphons, welchen der Herr Verfasser mit Vorliebe folgt, ohne gleichwohl, wie er auch gesteht und das Buch selbst beweist, die Freiheit des eignen Urtheils deshalb hingegeben zu haben. Vielleicht würde mancher Leser an der Stelle, wo über den Gebrauch der Werke des h. Alphons Rede ist (S. 57 f.), eine kurze Ausführung über den Sinn der bekannten Entscheidungen des hl. Stuhles gewünscht haben, nicht als ob dieselben an sich undeutlich seien oder der Verfasser, indem er von der Freiheit des eignen Urtheils sprach, nicht bestimmt seine Ueberzeugung schon zu erkennen gab, sondern weil nicht selten aus falschem Eifer eine Bedeutung hineingelegt wird, welche die Liebe zum h. Alphons und die Hochschätzung seiner Schriften, besonders auch die Verehrung gegen seinen Orden eher beeinträchtigen als fördern möchte. So hatte ich, um ein Beispiel

zu nennen, gelegentlich irgendwo ausgeführt, die auf den Ausspruch des h. Alphons von mir selbst früher in meiner *Medulla Theologiae Moralis* p. 295 angenommene Meinung von der Unbeschränktheit der *fructus missae* sei irrtümlich, weil sich die Citate des Heiligen nachträglich als falsch herausstellten und die *sententia communissima* (S. Alph. n. 312) gerade umgekehrt für die Beschränkung spricht (vgl. auch *De Sacrificio missae*, Löwen bei Peeters 1875); die Bemerkung, man müsse also trotz aller Pietät gegen S. Alphons doch bei literarischen Angaben und einzelnen Entscheidungen mit Vorsicht zu Werke gehen, zog die Erwiederung nach sich, daß aber die Kirche die Schriften des Heiligen als *nulla censura dignos* bezeichnet habe. Freilich, aber das große Verdienst des h. Alphons, das fundamentale Princip der rechten Mitte zwischen Laxismus und Rigorismus ausgefochten zu haben, schließt nicht ein, daß in der Anwendung seines großen Sages niemals ein Versehen unterlaufen konnte und kein Citat irrig gesetzt sei. Wenn die Kirche sagte, Beichtväter und Professoren könnten ruhig den Meinungen des Heiligen folgen, so fügte sie auch die Clausel bei, *habita tamen ratione ad mentem S. Sedis circa approbationem librorum servorum Dei*. Quaeritur ergo, quanam sit ista mens? Hier gibt uns Benedikt XIV. in seinem Werke *De Canon. SS.* vollen Aufschluß, indem er die Frage discutirt, was es heiße, wenn ein Buch eines Dieners Gottes mit der Auszeichnung *nulla censura dignus* versehen werde; der große Papst antwortet, der Sinn gehe dahin, daß der Autor seinen Gegenstand nicht leichtsinnig, sondern mit gebührendem Fleiß und aller Umsicht geprüft und demnach seine Sache nach bestem Wissen und Gewissen behandelt habe. Die objective Irrthumslosigkeit wird folglich durch die Ehren, welche unserm Heiligen ertheilt wurden, für keine seiner einzelnen Entscheidungen ausgesprochen; nur seine Richtung im Allgemeinen, sein probabilistisches Grundprincip wird gebilligt und damit indirect der Probabiliorismus (die *sententia legi favens* anzunehmen, wenn das Gegentheil nicht

multo probabilius sei) verworfen, indem es positiv in der Bulle vom 7. Juli 1871 heißt, daß die Schriften des großen Lehrers die richtige Mitte zwischen Laxismus und Rigorismus wandeln. Nur so auch hat die anderweitige Erklärung des h. Stuhles Sinn, daß man Entscheidungen bewährter Moralisten, welche vom hl. Alphons abweichen, befolgen dürfe, wobei es sich offenbar um die einzelnen Sentenzen, ob etwas wahrhaft probabel sei, handelt, da die Wahrheit des Alphonsischen Probabilismus als solchen nicht in Frage stehen kann.

Obleich es praktisch selbstredend ist, daß man den Aussprüchen eines so großen Lehrers und Heilige.. sich gern hingibt, so ist aus dem Gesagten doch auch klar, daß gegentheilige Meinungen wohl begründet und deshalb annehmbar sein können, wie nicht minder, daß es selbst Fälle geben kann, wo die gegentheilige Meinung des Heiligen die Evidenz der Wahrheit für sich hätte und dann ebenso selbstverständlich die Unterwerfung unter die Evidenz zur gebieterischen Pflicht machen würde. Als Beispiel der ersten Art möchte ich die in den letzten Jahren viel besprochenen Artikel *de recidivis* etc. anführen, eine Materie, in der man, zumal in bestimmten Gegenden, heut zu Tage vielleicht überall, gewisse ländliche Districte nicht ausgenommen, die etwas abweichende Praxis Favre's (*Dubitationes*, Lucani 1840) u. A. (vgl. meine *Medulla* Th. M. 339 ff.) am meisten dürfte empfehlen können. Als Beispiel der letzten Art, wo die Evidenz sicher das Gegentheil aufzeigt, sei die erwähnte Frage *de fructibus missae* genannt; auch die Restitutionspflicht des Mörders gegen die Gläubiger des Getödteten möchte dahin gehören, selbst wenn er nicht direct die Gläubiger zu schädigen intendirte, weil die Meinung von St. Alphons, nur direct intendirte Schädigung obligire den Mörder, das allgemein anerkannte Princip vom *voluntarium indirectum* völlig aufhebt (vgl. m. *Medulla* 246).

Brag.

Prof. Dr. Aug. Rohling.

Die Ehe in dogmatischer, moralischer und sozialer Beziehung.
Von P. B. Rive, Priester der G. J. 416 S. Bei Rustet.

Diese Schrift verdankt ihr Entstehen dem Kulturkampf. Das Jesuitengesetz entfernte den Verfasser aus seinem bisherigen Wirkungskreise und bot Ruße für literarische Arbeit; das Civil-ehesgesetz war die Veranlassung zur Wahl des Stoffes.

Bei der Entchristlichung des öffentlichen Lebens konnte ein verderblicher Rückschlag auf die Ehe, in welcher die höchsten Interessen der Menschheit mit den heftigsten Leidenschaften sich so nahe berühren, nicht ausbleiben. So entbrannte heftiger als je der Kampf, und es gilt daher, die Geister zu befestigen in der Ueberzeugung, daß die Aufrechthaltung der katholischen Lehre von der Ehe das zeitliche und ewige Wohl der Societät bedingt. Dem Verfasser war es nicht vergönnt, durch das lebendige Wort dazu mitzuwirken, deßhalb griff er zur Feder.

Man kann ohne Uebertreibung sagen, daß alle einschlägigen Punkte von Belang ihre allseitige tiefe Würdigung in diesem Werke finden; selbst die untergeordnetsten Fragen, wenn anders irgend etwas, was die Kirche in dieser Hinsicht vorlegt, nebensächlich oder minder wichtig genannt werden kann, verfolgt der Verfasser bis in ihre letzten Gründe. Die Deduction wird mit der ganzen Schärfe und Präzision geführt, wie sie einem gewiegten Theologen nur eigen sein kann; in übersichtlicher, trefflicher Anordnung wird das umfangreiche Material verarbeitet und bei aller Ruhe und Verstandesmäßigkeit der Behandlung gibt der Verfasser eine Darstellung, die keineswegs trocken und ermüdend ist, sondern durch eine Fülle interessanter Bilder aus der modernen Gesellschaft die Alleinberechtigung der katholischen Wahrheit in lebensvoller Weise zum Ausdruck bringt.

Ein Werk wie das vorliegende, über einen einzigen Gegenstand der kirchlichen Lehre, würde genügen, entschiedene Gegner zu treuen Kindern der Kirche zu machen, wollten sie es nur mit Aufmerksamkeit und Wahrheitsliebe studieren. Aber das ist leider die Lage unserer sogenannten gebildeten Stände, daß sie lieber

zu den Füßen jüdischer Literaten niedersitzend auf die Drakelsprüche einer liberalen Tagespresse hören als auf die berufenen Lehrer der Wahrheit, welche das Wort des Glaubens bringen. Da ist freilich wenig Hoffnung, daß die Majoritäten den Altar des goldenen Kalbes, um welchen sie in erschreckender Weise geschaart stehen, verlassen werden; es ist kein Heil für sie als unter der Zuchttruthe großer Strafgerichte; die Stimme der Prediger ist für die Massen die verhallende Stimme eines Elias und es gehört alle Sammlung des Gemüthes dazu, um nicht mit dem Propheten bei dem Anblick der allgemeinen Verfallendheit zu verzagen; man muß sich trösten in dem Bewußtsein, daß die Verkündung der Wahrheit wenigstens hilft, einen starken Kern der noch vorhandenen christlichen Minorität zu befestigen, die gleich jenen sechstausend Männern in Israel ihr Kniee nicht beugen vor Baal.

Brag.

Prof. Dr. A. Rohling.

Die Zeit des letzten Abendmahles. Ein Beitrag zur Evangelien-Harmonie. Von Dr. Laurenz Max Roth, Prof. d. Theol. zu Bonn. Freibg. i. Br. Herder. S. 91.

Vorliegendes Schriftchen befaßt sich mit der Lösung eines der schwierigsten Probleme auf dem Gebiete der neutestamentarischen Exegese, welches von der negativen Kritik (Strauß, Leben Jesu II, 415, Hoffmann, Leben Jesu S. 385, Lücke, Scholten u. a.) zur Erschütterung der Authentie der evangelischen Berichte verwerthet worden ist, welches aber auch den gläubigen Forschern große Bedenken erregt hat. Während nämlich nach den Darstellungen der 3 Synoptiker kein Zweifel darüber ist, daß der Heiland am Abende des 14. Nisan das Osterlamm mit seinen Jüngern gegessen (prima die azymorum Matth. 26, 17, Mark. 14, 12. dies Azymorum Luk. 22, 7), ihnen den höchsten Beweis seiner Liebe gebend die heilige Eucharistie reichte und hiernach in Gethsemani gefangen genommen worden sei und des andern Tages d. i. am 15. Nis. am Kreuze sein Werk voll-

det habe — so hat es nach mehreren Stellen des Joh. Evangelium den Anschein, als ob der Todestag Christi noch nicht der 15. Nis., der erste Osterfesttag gewesen sei, sondern erst der Vortag, der 14.; so heißt es Joh. 18, 28: Die Juden hätten in der Frühe den Heiland zu Pilatus in das Prätorium geführt, sie selbst aber seien nicht hineingegangen, um nicht verunreinigt zu werden, sondern um noch das Pascha essen zu können; aus dieser Stelle besonders wollen viele schließen, es sei dieser Tag, an dem Jesus zu Pilatus geführt, von ihm verurtheilt und dann gekreuzigt worden, erst der 14. gewesen, an welchem man Abends eben das Osterlamm vorschriftsmäßig genoß. Ferner wird gesagt, der Todestag des Herrn werde Joh. 19, 31 *parascève* d. h. Rüsttag, Vortag, ja noch deutlicher Jo. 19, 14 *parascève* Paschae d. h. Rüsttag zum Paschafest genannt = 14. Nisan; ist aber der Todestag Christi der 14. Nisan gewesen, so muß der Tag vorher, an dem der Erlöser das Abendmahl einsetzte, der 13. Nisan gewesen sein. Manche zogen und ziehen nun aus diesem den Schluß, das Mahl, von welchem bei Joh. 13, 1 ff. die Rede ist, könne kein Paschamahl gewesen sein und der Heiland habe die Eucharistie in *pane fermentato* eingesetzt und genossen. Andere sagen, das Mahl, dessen Johannes erwähnt, sei dasselbe mit dem von den Synoptikern dargestellten und dafür sprechen auch die gewichtigsten Gründe, z. B. die Situation, einzelne Umstände, welche wir aber hier nicht weiter entwickeln können. Ist nun der Tag der Einsetzung des Abendmahles der 13. Nisan nach Joh. (scheinbar) gewesen, wofür nach Joh. 13, 1 ff. die Worte *ante diem festum Paschae* zu sprechen scheinen, so ergibt sich von selbst, ein wie großer Widerspruch zwischen Johannes einerseits und den Synoptikern andererseits vorhanden ist; wir als Katholiken wissen zwar, daß wir schon *a priori* an keinen wirklichen Widerspruch denken dürfen, allein auch wissenschaftlich läßt sich zum wenigsten dies sagen: Die Stellen bei Johannes und den Synoptikern sind nicht von der Art, daß nicht nach irgend einem Versuche, diesem oder jenem dieselben

sich vereinen lassen, die Sache liegt nicht so, daß man auch wissenschaftlich verzichten müßte auf irgend eine annehmbare Ausgleichung und hiermit ist viel gewonnen gegenüber der negat. Bibelkritik; wir können diesen Männern sagen: So lange ihr nicht im Stande seid, zu beweisen, daß die betreffenden Stellen gar keine Vereinigung zulassen und die vielen bisher gemachten Versuche als falsche zurückzuweisen, so lange habt ihr kein Recht, den Widerspruch als „unauflosbar“ hinzustellen und nach eurem Sinne auszunützen. Freilich sind die Erklärungsversuche nicht von gleicher Güte und Ueberzeugungskraft und es gilt auch das Wort des Apostels 1. Kor. 3, 12: aurum, argentum . . . foenum, stipula, allein jeder hat so zu sagen sein Recht zur Existenz, indem jeder, der eine mehr, der andere weniger beiträgt zur Aufhellung des Dunkels, der eine um einen kleinen, der andere um einen größeren Schritt zur Lösung näher führt. Gehen wir nun über zur Charakterisirung unseres Schriftchens. Der Herr Verfasser sagt in der Vorrede, daß er einen neuen Lösungsversuch biete. Dies ist insoferne richtig, als Roth durch eigenthümliche Erklärung der eben in Frage kommenden schwierigen Stellen bei Johannes unmittelbar nachweisen will, daß dasjenige, was Johannes sagt, nicht nur nicht im Widerspruche mit den synoptischen Angaben, sondern identisch damit ist, daß auch die Stellen bei Johannes, beim rechten Lichte betrachtet, nur den 15. Nis., nicht aber den 14. als Todestag Christi angeben. Wir möchten den Lösungsversuch des Herrn Roth bezeichnen als einen mehr von innen herausgehenden, während die meisten anderen Erklärungsversuche mehr von außen, d. h. durch Herbeiziehung von außer dem Text gelegenen Hilfsmitteln, Tradition, Talmud u. s. w. den Knoten zu lösen bestrebt sind. Herr Roth hat aber nicht etwa die vorangegangenen Leistungen vornehm ignorirt, er kennt sie alle sehr gut, sonderet aber das nach seiner Meinung solide von dem unhaltbaren strenge aus, um zu einem positiven Resultate zu gelangen. Es kann in dem Folgenden unmöglich

unsere Absicht sein, den Aufstellungen und Beweisführungen des Verfassers Wort für Wort nachzugehen und mit ihnen zu rechten — dazu würde eine eigene Abhandlung erforderlich sein — sondern wir wollen den geehrten Lesern den Inhalt des Schriftchens im wesentlichen darlegen und nur hie und da, wo wir den Weg des Verfassers nicht gehen möchten — uns Bemerkungen erlauben.

Unter den vielen Exegeten älterer und neuerer Zeit, die sich befaßt haben mit der Lösung obiger Problem's, haben nach Roth's Meinung nur Toletus und nach diesem Langan und Friedlieb den einzig richtigen Weg zur Aufhellung der Schwierigkeit getroffen, indem sie durch richtige Erklärung der betreffenden schwierigen Stellen des Joh. Ev. den Beweis zu liefern versuchten, diese Stellen müssen oder könnten wenigstens in einem Sinne aufgefaßt werden, der den Joh. im Einklange mit den Synoptikern erscheinen lasse; aber auch nur eine von diesen schwierigen Stellen des Joh. Ev., nämlich 19, 14 sei richtig erklärt; in Betreff der anderen Stellen seien ihre Lösungsversuche theils verfehlt, theils nicht ausreichend. — Alle anderen Hypothesen aber werden von Roth zurückgewiesen; wir wollen dieselben der Deutlichkeit wegen im Nachfolgenden kurz darstellen.

1. Die Verlegungs-Hypothese, wie sie vertreten ist von Maldonat (Comment. in Joan.), Haneberg (Relig.-Alterthümer der Bibel, Grimm (Einheit der 4 Ev.) und Danko Hist. revel. d. tom. II. pag. 234 sqq.). Diese Hypothese besteht kurz gefaßt in diesem: Das Osterfest jenes Jahres, in welchem der Heiland am Kreuze gestorben ist, ist allerdings auf einen Freitag gefallen, aber eben darum, weil unmittelbar ein Sabbat darauffolgte, sei das Paschafest von den Juden um einen Tag und zwar auf den Sabbat verlegt worden.

2. Die Anticipations-Hypothese. Nach dieser hätte der Heiland sein Paschamahl absichtlich um einen Tag früher gefeiert (anticipirt), als es eigentlich zu halten ge-

wesen wäre, nämlich schon am 13. Nisan und die Ausdrücke bei den Synoptikern „prima die Azymorum“ u. s. w. bedeuteten nicht etwa den Morgen oder Mittag des 14. Nisan, sondern den Anfang des 14. Nisan, d. h. nach unserer Tagesrechnung den Abend des 13. Nisan (den Tag a vespera ad vesperum gerechnet). So Morers in der Zeitschrift für Philosophie und kath. Theol. Köln. 1833. 7. u. 8. H. und nach ihm Aberle, Tüb. Du. Schr. 1863, 4. H., welcher überdies nach seiner überhaupt bei der Erklärung von biblischen Schwierigkeiten so oft vorgetragenen Lieblingsmeinung die Schwierigkeit, die bei Annahme der obigen Hypothese, daß der Heiland am 13. Nisan schon das Osterlamm gegessen habe, in den Ausdrücken der Synoptiker stehen bleibt, dadurch beseitigen will, daß er sagt, die Synoptiker hätten sich mit Absicht undeutlich ausgedrückt aus Rücksichten, die in den damaligen Zeitverhältnissen begründet gewesen seien. (Vgl. über diese etwas sonderbare Auffassung des so gelehrten Dr. Aberle die Tüb. Du. Schr. 1861. 1. H. 1863. 1. H. 1868. 1. H.).

3. Hypothese von einer Doppelfeier des Paschafestes. Dieser zufolge habe damals zu Jerusalem eine solche Doppelfeier stattgefunden, indem die Galiläer den Anfang des Monates Nisan um einen Tag früher angesetzt hätten als die Judäer — galiläische und judäische Festrechnung — und darum hätten die Galiläer auch das Paschamahl um einen Tag früher gehalten als die Judäer; der Heiland habe sich den Galiläern angeschlossen und gleichzeitig mit ihrem Paschamahle das letzte Abendmahl gehalten und dem entsprechend laute der Bericht der Synoptiker, deren Evangelien ja überhaupt Jesum mehr als Galiläer schildern; Hauptschauplatz ist Galiläa; die Judäer aber hätten erst am folgenden Abende das Paschamahl gehalten und daran schließe sich der Bericht des Johannes (welcher Jesum mehr in Judäa, spez. in Jerusalem wirkend darstellt).

Diese Hypothese hat Aug. Serno, gestützt auf Ideler

Handb. d. mathem. u. techn. Chronologie Bd. I. S. 512. — in seinem Schriftchen: Der Tag des letzten Paschamahles J. Chr. Berlin 1859. vertheidigt und nach ihm Bisping in f. Erklärung z. J. Ev.

Nachdem nun Herr Roth die Unhaltbarkeit dieser drei Hypothesen nachgewiesen — am meisten dürfte ihm das bei den ersten zweien gelungen sein, geht er daran, nach seiner Meinung die Schwierigkeit zu lösen; den Ausgangspunkt in seiner Untersuchung nimmt er von der Stelle Joh. 19, 31, von deren richtiger Auffassung nach seiner Ansicht überhaupt eine vollkommen befriedigende Lösung der Frage abhängt. Wir wollen des Verständnisses wegen diese und die andern fraglichen Stellen des Joh. Ev. im Texte hieher schreiben und bemerken, wie Roth selbe übersezt und die betreffenden dunklen Ausdrücke erkläre. Also Joh. 19, 31:

Judaei ergo, ne remanerent in cruce corpora in sabbato, quia parasceve erat, erant enim magnus ille dies sabbati, rogaverunt Pilatum, ut frangerentur.

Die Stelle ist nach der von Roth vertheidigten Lesart gegeben.

Er übersezt so:

Die Juden also, damit nicht am Kreuze die Leiber am Sabbath hängen blieben, weil es Freitag war, denn der große Tag war jener Tag der Woche, baten den Pilatus u. f. w.

Es ist also hier zuerst *parasceve* in der ganz bestimmten Bedeutung „Freitag“ genommen und Roth beweist mit vielem, besonders auch auf Marc. 15, 42 . . *parasceve*, quod est ante sabbatum, daß das *parasceve* nur Freitag, nie aber den Rüst- oder Vortag irgend eines andern Festes bedeute, also auch nicht z. B. den 14. Nisan bezeichne. So auch Wichelhaus, Langen (Letzte Lebensstage Jesu S. 124), Friedlieb (Gesch. d. Leb. J. Chr. S. 146). — Diesen entgegen Bisping l. c. S. 428 und Meyer in seinem Comment. bemerkt, daß erst in der späteren kirchlichen Sprache *parasceve* geradezu Freitag bedeute. Ferner

ist jener schwierige Zwischenatz — erat enim magnus ille dies sabbati — nach Roth so aufzulösen: erat enim dies magnus ille dies sabbati und in diesem Satze ist magnus dies = 1. Osterfesttag i. e. 15. Nisan, und ille dies sabbati heißt jener Tag der Woche, so daß sabbati hier die Bedeutung „Woche“ hat, was allerdings sein kann; dann ist dies magnus das Prädikat und vorangestellt (ähnlich wie Joh. 1 Deus erat Verbum). Aberle antwortet als Replik gegen Roth in der Tüb. Qu. Schr. 1875. 2. H., das parascève habe durchaus nicht den bestimmten Sinn von Freitag; sondern da das Wort sabbatum nicht blos vom 7. Tage der Woche genommen wurde, sondern auch von jedem Tage, an dem die Juden aus religiösen Gründen der Arbeit sich enthielten, Fest- und Fasttagen, so sei auch das ante-sabbatum zweideutig und demgemäß auch das parascève. Weiters verwahrt sich Aberle dagegen, daß Roth das in ein- und demselben Satze zweimal vorkommende Wort sabbatum doppelt auslegt, das erste Mal es mit Sabbat, das zweitemal es mit Woche überseht. — Allein dies konnte, ja mußte geschehen, wenn das Wort wirklich eine doppelte Bedeutung erheischte. Der Sinn des obigen Verses wäre, wenn wir den Beweisführungen des Verfassers folgen würden, dieser: Die Juden baten den Pilatus, damit nicht . . während des Sabbats hängen blieben, weil es Freitag, denn es war der Osterfesttag jener Tag der Woche, d. h. auf einen Freitag fiel. Der 1. Osterfesttag = 15. Nisan, an diesem starb also der Heiland; dasselbe sagen aber auch die Synoptiker und somit ist die Uebereinstimmung aufgezeigt. S. 38 bemerkt Herr Roth, daß er sich bezüglich unseres Verses für die Lesart dies ille entscheide, da ja auch Cod. B. ἐξείν habe; nun hat aber gerade dieser Cod. hier die L. ἐξείνω, vergl. Tischendorf Bibl. s. N. F. edit. maj. 8va. Bd. Maier 3. d. St. Erflg. d. J. Ev. II. Bd. S. 384

Die zweite Stelle des Joh. Ev., welche unser Verfasser zu seinem Zwecke benützt, resp. erklärt, da sie eine große Schwierigkeit enthält, ist Joh. 19, 14: Erat autem parascève

Paschae, hora quasi sexta et dicit Judaeis etc. Hier macht Schwierigkeit das paraseve Paschae; jene, welche annehmen, Joh. gebe den 14. Nis. als Todestag an, übersetzen: es war der Nisittag, d. h. Vortag zum Paschafest. So Reischl und Bisping, dann ist natürlich wieder ein Widerspruch mit den Syn. vorhanden, nach welchen Christus am 15. Nis. gestorben ist. Um nun auch an dieser Stelle eine Harmonie zwischen Johannes und den Synoptikern herauszubringen, übersetzt Herr Reischl: es war der Freitag der Osterwoche, dann wäre aber gar nicht gesagt, ob es der 14. oder 15. Nis. gewesen und somit könnte aus dieser Stelle kein Widerspruch mit den Synoptikern abgeleitet werden. Mit Roth stimmen an dieser Stelle überein: Wichelhaus, Ebrard, Langen, Friedlieb und Ad. Meier.

Die 3. und mit der 1. fast gleich schwierige Stelle ist Joh. 18, 28: Adducunt ergo Jesum a Kaipha in praetorium, erat autem mane: et ipsi non introierunt in praetorium ut non contaminarentur, sed ut manducarent Pascha. Das schwierige ist hier, was soll man unter dem manducare pascha denken? Das natürlichste und einfachste wäre freilich, den Ausdruck aufzufassen vom Essen des Osterlammes, wie es eben am Abende des 14. Nisan geschah; allein bei dieser Annahme, wenigstens wie sie so ohne weiters dasteht, gerathen wir wieder in eine große Schwierigkeit; die Juden hatten also am Morgen des Tages, an dem der Heiland verurtheilt wurde und starb, das Osterlamm noch nicht gegessen, sondern erst Abends aßen sie es, da sie ja sonst nicht Furcht haben könnten, sich zu verunreinigen und so vom Paschamahle ausgeschlossen zu sein, also war der Todestag des Heilandes der 14. und nicht, wie die Synoptiker darstellen, der 15. Nisan. Um diesem Widerspruch zu begegnen, haben viele Ausleger das comedere pascha nicht vom Essen des Osterlammes, sondern vom Darbringen der sogenannten Chagiga, d. h. Festopfer, die während des Osterfestes dargebracht wurden, verstehen wollen. Roth hingegen weist in gründlicher Auseinandersetzung nach, daß besagter Aus-

druck bloß vom Essen des Osterlammes verstanden werden könne. Aber wie könnten, wird man fragen, die Juden, wenn es bereits 15. Nisan war, wie Herr Roth aus dem vorhergehenden nachweist, Morgens (quia erat mane) noch daran denken, das Osterlamm zu essen, welches ja doch am Abende des 14. Nisan gegessen werden mußte?

Diesen Einwurf will Roth mit Folgendem abweisen, respective seine Ansicht erklären.

Das Osterlamm durfte während der ganzen Nacht vom 14. auf den 15. Nisan gegessen werden (vergl. Exod. 12, 8. 2. Chron. 35, 1—18); jene Juden, die sich an der Gefangennahme Jesu betheiligt hatten, waren verhindert gewesen, mit den übrigen das Osterlamm zu essen; sie mußten es nachholen und sie konnten es in der Frühe noch, weil es eben per totam noctem erlaubt war und darauf soll sich der Ausdruck ut comederent Pascha beziehen. Freilich konnte man dagegen einwenden, war es zur Zeit, wo die Juden Jesum zu Pilatus führen und nach welcher sie noch das Osterlamm zu essen gedenken, noch gar so frühe, daß auf sie das per totam noctem Anwendung finden konnte? Ferner, bevor die Juden Jesum zu Pilatus führten, hatte das Synedrium eine Sitzung gehalten, in welcher der Heiland zum Tode verurtheilt wurde; aber nur nach Tagesanbruch durfte ein giltiges Todesurtheil gefällt werden ergo —

Die Lösung der Schwierigkeit, die sich in Joh. 13, 1 ff. findet, übergehen wir, da wir keinerlei Bemerkung daran zu knüpfen Willens sind. Schließlich bespricht Reischel noch die Differenz zwischen Joh. 19, 14: erat hora sexta et dicit Judaeis: ecce rex vester und Mark. 15, 25: erat hora tertia et crucifixerunt eum. Roth unterscheidet zwischen crucifixio im engern (die eigentliche Annagelung) und weiterem Sinne (die Vorbereitungen dazu) und erklärt dann die Stelle bei Mark. 15: Es war die dritte Stunde, d. i. 9 Uhr Morgens, von welcher an die Kreuzigung (im weiteren Sinne, d. h. die Voranstalten dazu) stattfand.

Wir hätten noch im Einzelnen einiges zu bemerken, z. B. die Behauptung, das sogenannte *crurifragium* sei ein rein jüdischer Brauch gewesen, (wohl nach Lipsius de cruce II, 14) u. a., wir schließen aber unser Urtheil über vorliegende Schrift dahin, daß wer immer auch einzelnen Aufstellungen und Beweisführungen des Verfassers (namentlich zu Joh. 18, 28) sich nicht ganz hingeben kann, dennoch den großen Fleiß der Arbeit und die klare Darstellung in einer so schwierigen Materie bewundern muß und in dieser Hinsicht das Büchlein ohne Zweifel ein sehr schätzbare „Beitrag zur Evangelien-Harmonie“ ist. Die zahlreichen Citate sind alle richtig mit Ausnahme auf S. 59 Apg. 20, 25 statt 20, 15 (wohl nur Druckfehler).

Prof. Dr. Schmid.

Herder's Conversations-Lexikon. Zweite, gänzlich ungearbeitete Auflage. Freiburg i. Breisgau. Herder'sche Verlags-Handlung 1876. Erster Halbband S. 352. Preis: 2. M. 20 Pf.

Zum ersten Male erschien dieses Lexikon in den Jahren 1854—57 in 5 Bänden zu Freiburg i. Breisgau in dem rühmlichst bekannten Herder'schen Verlage. Schon damals wurde dieses Werk allenthalben freudigst begrüßt, entsprach es ja doch in Wahrheit einem tiefgefühlten Bedürfnisse, indem gerade Conversations-Lexika, Realwörterbücher u. d. gl. sowol ausführlichere als gedrängtere in neuester Zeit allgemeine Bildungsmittel geworden sind nicht bloß für den Gelehrten und Fachmann, sondern auch für den Bürger und Gewerbsmann. Die Conversations-Lexika sind namentlich in Deutschland weit verbreitet und es ist bekannt, einen wie großen Schaden sie anrichten können, aber auch von weld' großem Nutzen sie sind, je nachdem die Richtung, von der sie getragen sind, liberal und zersetzend, oder positiv und religiös ist. Nicht selten datiren Irrthümer und Vorurtheile über die kath. Kirche, ihre Lehren, ihre Institutionen aus solchen Büchern und setzen sich gar hartnäckig fest in den Köpfen solcher Gebildeter, die ihr Wissen ausschließlich oder doch vorzugsweise aus dem

Conversations-Lexikon holen und dieses natürlich als ganz unfehlbar betrachten. Es sei an dieser Stelle erlaubt, nur ein Beispiel statt vieler anzuführen: so lesen wir in dem in vielen gebildeten Familien verbreiteten (kleineren) Brockhaus'schen Lexikon unter dem W. Allerheiligstes, daß die Katholiken mit diesem Ausdrücke die Monstranze (!) bezeichnen. Auf nicht minder eigenthümliche Weise werden wir im selben Lexikon über den Ursprung des Allerseelentages belehrt u. s. w.

Diesem destructiven Treiben gegenüber faßte die um die kath. Wissenschaft hochverdiente Herder'sche Verlagshandlung eben den Plan, durch ein im kath. und conservativen Geiste redigirtes Lexikon den zahllosen Entstellungen geschichtl. Thatfachen und den ewigen Verläumdungen der kath. Religion maßvoll und wissenschaftlich die Wahrheit entgegenzuhalten. Wie sehr die 1. Auflage des Herder'schen Lexikons den Anforderungen, die man an ein kleines Conversations-Lexikon eben stellen kann, entsprochen hat, beweist die weite Verbreitung desselben. Seit seinem ersten Erscheinen aber sind jetzt mehr als 2 Decennien verflossen, in welchen sich ein gutes Stück Weltgeschichte abgespielt, Ereignisse an Ereignisse sich drängten, neue Anschauungen im socialen Leben sich geltend machten, Münze, Maas und Gewicht sich änderten und vorzugsweise auf dem Gebiete der Naturwissenschaften folgenreiche Entdeckungen gemacht wurden. So wollte denn, während die anderen von liberalem Geiste durchwehten Lexika in neuer Auflage erscheinen, das Brockhaus'sche in der 12., das Pierer'sche in der 6. und das Meyer'sche in der 3., auch Herder nicht zurückbleiben, sondern faßte den Entschluß, in Anbetracht der neuen Verhältnisse sein vor 20 Jahren ausgegebenes Lexikon in einem neuen Gewande erscheinen zu lassen. Es soll in 4 Bänden oder 8 Halbbänden — 50 Lieferungen ausgegeben werden — uns liegt der 1. Halbband vor, welcher bis „Baukunst“ reicht, und wir wünschen und hoffen, daß das ganze Werk so rasch wie möglich vollendet sein möge.

Um nun mit der Charakterisirung unseres Werkes zu be-

ginnen, so ist vor allem zu bemerken, daß dasselbe wie es am Titelblatte heißt, nur eine kurze, aber deutliche Erklärung aus allen Zweigen des Wissens geben will; von diesem Standpunkte wird seine Vollständigkeit, die erste Eigenschaft, die an ein gutes Conv.-Lex. gestellt wird, zu beurtheilen sein, und in der That verbreitet sich das Herder'sche L. über das gesammte Gebiet menschl. Wissens, über Theologie, Philosophie, Geschichte, Naturwissenschaften, Rechtskunde, Medizin, Geographie u. s. w., alle wichtigeren Gegenstände sind kürzer oder ausführlicher behandelt. Man braucht über manche Punkte oft schnell und für den Augenblick gleichsam eine nicht so sehr ausführliche, als bündige und doch verläßliche Auskunft, nicht jeder ferner hat die Zeit oder das Geschick, aus dem Vielen, was über eine Sache geschrieben ist, das wesentliche, die Hauptsache auszuscheiden, und eben in solchen Fällen, für eine rasche Orientirung leisten gedrängtere Lexika recht erspriessliche Dienste und finden neben den großen Conv.-Lexika ihren Platz. Freilich, wer eine ausführliche und eingehende Erörterung über fragliche Punkte wünscht, der wird nach einem größeren, etwa nach der trefflichen Manz'schen Realencyclopädie, die auch sehr objectiv gehalten ist, greifen. Gerade für kleinere Lexika ist es ungemein schwer, aus der unabsehbaren Menge von Artikeln und aus dem, was über einzelne gesagt werden kann, das wichtigere auszuwählen, das richtige Ebenmaß zu halten, nicht das eine über Gebühr auszudehnen, das andere zu dürftig zu behandeln. Wenn man unser Lex. mit größeren Werken dieser Art diesbezüglich eingehend vergleicht nach den theologischen Artikeln z. B. mit dem Becker und Welte, nach den anderen Wissenschaften mit der Realencyclopädie v. Manz oder Brockhaus, so kann man nicht umhin, zu gestehen, daß das Herder'sche Lex. im Ganzen und Großen dieser so schwierigen Arbeit glücklich sich erledigt und eine recht gute Auswahl des Stoffes getroffen hat. Ein weiterer Vorzug, den wir ihm nachrühmen müssen und welcher schon Anfangs angedeutet war, ist, daß dasselbe in echt katholischem Geiste redigirt ist und daß es in Folge

deßen den Character des Positiven und eine schöne innere Einheit und Harmonie besitzt: so wie im menschlichen Wissen, soferne es auf Richtigkeit und Objectivität Anspruch zu erheben berechtigt ist, alles mit sich übereinstimmt, gerade so harmonisch muß es auch in einem Buche, welches uns Mittheilungen aus allen Theilen menschlichen Wissens bietet, aussehen. Daß „katholisch“ und wahrhaft „wissenschaftlich“ keine Gegensätze seien, das bezeugt so recht das Herder'sche Lex.; es steht auf dem Standpunkte des kath. Glaubens und dabei in allen Auskünften, die es über Geschichte, Geographie, namentlich Naturwissenschaften gibt, vollkommen auf der Höhe der neuesten Resultate und Forschungen.

Was das Verhältniß der 2. Auflage zur ersten betrifft, so können wir dasselbe im Allgemeinen dahin bezeichnen, daß auf dem Grunde der ersten nicht bloß eine äußerliche Erweiterung und Ergänzung, sondern auch vielfach eine innere Verarbeitung und Umgestaltung stattgefunden habe; hiebei sind einige kleinere Artikel von geringfügigem Interesse gänzlich weggelassen worden, so namentlich mehrere medizinische termini technici, veraltete Maß- und Gewichtbezeichnungen u. s. w., größere Artikel sind verkürzt worden z. B. Meschylos, Aesthetik, Approbation, Aräometer, Azincourt u. s. w.; hingegen sind viele Artikel erweitert, theilweise berichtigt und genauer präcificirt worden z. B. Abälard, Abandon, Abdul Wahab, Ablass, Adam, Alexandria, Apostel, Armenrecht u. s. w. Sehr viel ist, wie es sich von selbst ergab, in den Artikeln geschichtlichen, politischen und naturwissenschaftlichen Inhaltes geändert worden, sämmtliche Größenangaben sind nach dem Metermaße beigelegt, die statistischen Angaben sind nach den neuesten Zählungen aufgestellt. Sehr vielen Artikeln sind bibliographische Angaben hinzugefügt, so daß durch den Hinweis auf die betreffende Literatur dem Leser der Weg zur genaueren Belehrung geöfnet ist. Auch die alphabetische Ordnung ist genauer als in der 1. Auflage eingehalten. Um eine kurze Probe zu geben, wie sehr die 2. Auflage vermehrt worden ist, wollen wir nur eine Anzahl Artikel auführen, die in die 2. Auflage

ganz neu aufgenommen worden sind: Abdußatif, Achor, Adama, Admission, Adrumetum, Aequiprobabilismus, Agellius, Alaska, Altaich, Amalarich, Anglikanische Artikel, Anilin, Annegarn, Antanakkasiz, Antonia (Burg), Apostelconcil, Apostolat des Gebetes, Appellation ab abusu, Aquarier, Arafat, Arndts, Arbues, Asbod, Assaph, Auctoritätsglaube, Aussegnung der Leichen, Bächnerinnen, Ballerini, Balthassar, Bafantello u. s. w. Diesen vielen neuen Artikeln gegenüber haben wir in der 2. Auflage nur einige wenige aus der 1. vermißt z. B. Adalbert und Clemens, Ahara, Abitophel, Antityra (fehlte auch in der 1.), Arnau, Aufklärung, Aufkündigung. Den meisten Fremdwörtern ist die richtige Aussprache in Klammern beigelegt; der Druck des Werkes ist in der 2. Auflage, welcher wir hiermit schließlich die beste Verbreitung wünschen — zwar kleiner, aber trotzdem schön und auch für schwächere Augen gut leserlich, es ist statt der Garmond-Schrift die kleinere Borgis gewählt.

Prof. Dr. Schmid.

1. **Christkatholischer Katechismus-Unterricht** oder der Auszug des großen Katechismus mit erklärenden und ergänzenden Zwischenfragen und Bemerkungen versehen. Von J. Waibl, Weltpriester. Mit Erlaubniß des Hochw. Fürst-Bischofs von Brixen. Innsbruck, Verlag von Carl Rauch's Buchhandlung. 1873. Preis 80 kr.
2. **Religions-Unterricht für kleine Kinder** oder der kleine Katechismus in Fragen und Antworten für die kath. Volksschulen im Kaiserthum Oesterreich erläutert und mit dem Wichtigsten aus der bibl. Geschichte ergänzt. Von J. Waibl, Weltpriester. Mit Genehmigung des F. B. Ordinariates von Brixen. Innsbruck, Verlag von Carl Rauch's Buchhandlung. 1874. Preis 20 kr.

Vorliegende zwei Büchlein gehören unstreitig zu dem Praktischsten, was die Katechismus-Literatur in jüngster Zeit zu Tage gefördert; denn hier wird nicht etwa ein neues Lehrbuch geboten, sondern der in Oesterreich vorgeschriebene Katechismus ist zur unmittelbaren Handhabung im Unterrichte verarbeitet.

Das erste Werk enthält in 367 Seiten den vollstän-

digen Text des „Auszeuges aus dem großen Katechismus“, welcher mit fetten Lettern gedruckt ist und sich so vom übrigen Texte ganz deutlich abhebt; zugleich ist in demselben die Frageform unseres kleinen Katechismus mit Geschick beibehalten. Die Hindeutung auf die einschlägige biblische Geschichte geschieht mittelst Angabe der Nummer des betreffenden Abschnittes, und ist immer die bei uns gebräuchliche biblische Geschichte des A. und N. Testaments von Dr. J. Schuster gemeint. Die Lehrsätze unseres mittleren Katechismus sind durch Vor- und Zwischenfragen mit ihren resp. Antworten in den passenden Zusammenhang und hiedurch zum besseren Verständniß gebracht, schwierigere Stellen recht ungezwungen erklärt, und alles überhaupt Wissenswerthe ist mit relativ nöthiger Gründlichkeit eingeflochten. Der Waibl'sche Katechismus reicht selbst für jene Lehrer, welche bereits den großen Katechismus durchnehmen müssen, beinahe vollkommen aus, und man kann mit Recht sagen: Was sonst ein Katechet durch vielen Fleiß erst im Laufe der Jahre zum Zwecke eines praktisch wie theoretisch gleich gediegenen Unterrichtes sammelt und sichtet, findet sich hier in Kürze Alles und zwar mit Sorgfalt und Zweckmäßigkeit in den einzelnen Materien vertheilt vor.

Es steht daher nicht zu befürchten, daß wir diesem Urtheile abträglich handeln, wenn wir uns Einzelnes herauszuheben erlauben, was minder ansprechen dürfte oder etwa vermißt wird. Erstlich ist die Vertheilung des biblischen Stoffes eine derartige, daß schon bei der Lehre vom achten Glaubensartikel die gesammte biblische Geschichte des A. und N. T. zu Ende gelesen wird; demgemäß müßte der Unterricht über das erste Hauptstück des Katechismus allein sich durch den größten Theil des Jahres hinziehen und so die Erreichung des Lehrzieles außer Acht bleiben, oder es müßte die biblische Geschichte nur obenhin durchflogen werden, was die Pädagogik nicht gutheißt. — Abgesehen davon, daß die Lehre von der hl. Schrift erst im fünften Glaubensartikel (S. 41—45) behandelt wird, ist es doch eine Eigenthümlichkeit, daß das dreifache Amt, welches Christus seinen Aposteln

übertrag, nämlich das Lehr-, Priester- und Hirtenamt, in ein fünffaches (S. 65) aufgelöst wird; ebenso eigenthümlich dünkt uns die Frage: Was kann man noch verstehen unter dem ewigen Leben? und deren Antwort: Man kann darunter auch die Unsterblichkeit der Seele verstehen (S. 84). — Die Definition des Begriffes „Reich“ (S. 100) = ein Gebiet, worin eine ordnungsmäßige Herrschaft besteht, wird Niemand goutiren. — Als Zeitpunkt der Einsetzung der Taufe wird S. 225 der Augenblick genannt, wo Jesus nach seiner Auferstehung zu seinen Aposteln sprach: Gehet hin *xc.* Für diese Ansicht scheint das Evangelium keinen Anhalt zu bieten, und der römische Katechismus spricht kurzweg dagegen. Ueberdies wird unter Rubrik „Taufe“, eben weil der übrige diesbezügliche Unterricht sehr reichhaltig ist, die Erwähnung der Arten der Wassertaufe vermisst. — Bei Besprechung der Firmung (S. 226) wurde zu sagen vergessen, auf welchem Körpertheile der Firmling gesalbt wird. — Der Beichtspiegel (S. 254—255) ist mehr für Anfänger nach den Orten, wo sich Kinder gewöhnlich aufhalten, geordnet. Da aber der eingehendste Unterricht in der Sittenlehre an der Hand des Dekalogs und der Kirchengebote bereits vorangeht, so dürfte wohl ein Beichtspiegel unter Zugrundelegung des Dekalogs und der Kirchengebote eher am Platze sein. — Zur Lehre vom Ablass (S. 281—286) endlich wäre deren Begründung aus der hl. Schrift behufs Vollständigkeit wünschenswerth.

Bezüglich des in die Sittenlehre sehr gut eingeschalteten Reservats „falsches Zeugniß vor Gericht“ (S. 174), des Fastengebotes (S. 204), der sog. österlichen Zeit (S. 209) und der Salbung bei der letzten Oelung (S. 287) sind die Vorschriften der Brigener Diözese im Auge behalten; bezüglich der Gebetsformel zur Erweckung des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe (S. 338), die vom Verfasser zu der im mittleren Katechismus befindlichen hinzugefügt und als die üblichere bezeichnet wird, ist gleichfalls diese Diözese, bezüglich des Festes des Landespatrons (S. 188) natürlich Tirol berücksichtigt.

Einen der reichhaltigsten Traktate bildet der Unterricht im Sakramente der Ehe; es werden hierin nicht nur die trennenden und hemmenden Hindernisse, sondern insbesondere die vielen Nachtheile der gemischten Ehen in gründlichster und ausführlichster Weise erörtert. Hiemit tritt wohl der Waibl'sche Katechismus über den Rahmen eines Volksschulbuches hinaus; aber er wird zu einem gewichtigen Missionär gegen einen der unheilvollsten Krebschäden unserer Zeit — in jenen und durch jene Familien, in welche das Kind diesen Katechismus, sei es als Geschenk oder als Schulbuch, hineinträgt.

Das zweite Werk enthält in 124 Seiten den vollständigen Text des kleinen Katechismus, welcher durch setzeren Druck vor den übrigen Zuthaten kenntlich gemacht ist. Der Verfasser hat durch geschickte Einreihung des Wichtigsten aus der bibl. Geschichte den Katecheten vollends der Arbeit enthoben, sich die betreffenden Abschnitte derselben zum Katechismusstoff erst zu suchen; er hat aber auch darin keine Begebenheit vorerzählt und keinen Lehrsatz gegeben, ohne die sittlichen Folgerungen hieraus in recht anregender Weise zu ziehen. Nur einige Corrigenda lassen sich nicht überschlagen. Um bei der Lehre von den bösen Engeln (S. 12) den Begriff „Hoffart“ vollständig zu geben, sollte es statt: sie haben Gott gleich sein wollen, etwa lauten: sie haben so viel wie Gott sein und daher Gott nicht mehr folgen wollen. — Als Provinzialismus dürfte der Ausdruck: die Engel haben es im Himmel recht gut und fein (S. 13) und vielleicht auch der wiederholte Ausdruck: gewünscht (S. 47) gelten. — S. 19 wird gesagt: Gott hatte den ersten Menschen ein Gebot gegeben, um sie zu prüfen. Letzteres ließe sich wohl kindlicher geben, etwa durch: um zu sehen, ob sie ihm immer folgen. — Manche Ausdrücke, wie z. B. S. 49 „die heiligen Schriften“, S. 64 „das Gesetz der Gnade“, S. 100 „um der Verdienste Christi willen“ u. dgl. blieben leider unerklärt. — Auf S. 85 wird erzählt, daß auf die Predigt Petri hin gleich nach der Heilung des Lahmgebornen sich auf einmal 5000 Menschen bekehrten.

Die Apostelgeschichte 4, 4 redet von 5000 Männern. — Die Gnade Gottes wird S. 98 in die heiligmachende und wirkende (statt: wirkliche) eingetheilt. Diese Abweichung von der üblichen Bezeichnung ist um so auffälliger, als derselbe Autor im erstbesprochenen Katechismus (S. 55) selbst die treffende Anmerkung gab: „Manche nennen die wirklichen Gnaden wirkende, als ob die heiligmachende keine Wirkung hätte. Indessen ist diese Abänderung gar nicht nothwendig, wenn man das Wort wirkliche nicht als das dem blos scheinbaren entgegengesetzte betrachtet, sondern es in der Bedeutung nimmt: die zu einzelnen Werken behilflichen, im Gegensatz zu den auf den Zustand der Kindschaft Gottes bezüglichen.“

Abgesehen nun von all diesem, die Vorzüglichkeit der beiden besprochenen Büchlein nicht Alterirenden ist jedem Katecheten zu gratuliren, der selbe sich anschafft, und wir stimmen dem Urtheile der Vorrede derselben vollkommen bei, daß beide katechetische Handbüchlein ein gutes Erleichterungsmittel zur Ertheilung des Religionsunterrichtes sind und selbst solchen Katecheten ein erwünschtes Hilfsbuch zur schnellen Vorbereitung auf ihre Schulkatechesen sein dürften, welche die großen katechetischen Handbücher eines David Moritz, Deharbe, Dr. Schuster u. dgl. besitzen.

Adolf Schmuckenschläger.

Das Gotteskind. Gebetbuch für Schulkinder von Friedrich Kösterus, Pfarrer zu Nieder-Roden, Diözese Mainz. Ausgabe Nr. I. Mit 2 Lendruckbildern. Ed. Peter's Verlag in Leipzig. 1875.

Ein niedliches Büchlein von 238 Seiten in 24°, mit sehr nettem Drucke und der Approbation des Mainzer Ordinariates versehen. In wahrhaft kindlicher Sprache geschrieben, beginnen die Gebete mit den täglichen Andachtsübungen, worunter sich eine gute Anleitung zur allabendlichen Gewissenserforschung in Frageform und eine bündige Erklärung der einzelnen Theile der hl. Messe befinden. Eine zweite Messandacht ist eigens zum Gebrauche bei der gemeinschaftlichen Schulmesse angereicht; in derselben ist

leider die einzige Litanei des ganzen Gebetbuches, nämlich die Litanei von der hl. Kindheit Jesu, enthalten, und die Bemerkung des Verfassers S. 58: „Die Litaneien, welche sich zudem in allen zum öffentlichen Gottesdienst bestimmten Andachtsbüchern vorfinden, sind der Raumerparniß halber nicht aufgenommen worden“, gibt uns hiefür keinen Ersatz. — Die zweite Abtheilung, betitelt: „Die heiligen Sakramente“, enthält die Erneuerung der Taufgelübde mit einem Gebete zum Namenspatron, eine treffliche praktische Anweisung zum Empfange der heil. Sakramente der Buße und des Altars mit den diesbezüglichen Gebeten, auch ein Ablassgebet und ein Formulare für die geistige Communion. Besonders hervorzuheben ist noch ein Beichtspiegel für ältere Kinder, nach dem Schema des Dekalogs verfaßt mit Einbeziehung der Kirchengebote sowie der Haupt- und neun fremden Sünden; demselben geht ein Beichtspiegel für jüngere Kinder oder sogenannte Erstbeichtende voran, welcher wie der obige eingerichtet ist, aber wünschenswerther für diese Kategorie Kinder durch eine Anleitung zur Gewissenserforschung nach den Orten als den gewöhnlichen Schauplätzen ihrer Thätigkeit — gemäß jenem Muster, welches der Autor selbst in seinem anderen Büchlein: „Zur Seelsorge der Schulkinder“ aufgestellt hat, ersetzt werden dürfte, weil eben diese Kinder meistens noch gar nicht oder doch in sehr dürftiger Weise die Pflichtenlehre nach dem Schema des Dekalogs gelernt haben. Den Schluß dieser Abtheilung bilden Firmungsgebete, Gebete für die geistlichen Stände und für die Eltern, endlich Krankengebete.

Der dritte Theil besteht aus Andachten für die verschiedenen Zeiten der Kirchenjahres, welche vorzugsweise für die so heilsame betrachtende Gebetsart eingerichtet sind. Dieselben werden stets von kurzen Erklärungen eingeleitet, die ganz geeignet sind, dem Kinde die Bedeutung der Festzeiten und das liturgische Leben der Kirche verständlich zu machen. Als namentlich gelungen erscheinen die Kreuzwegandacht und die in die Andachten zu den Heiligen eingeflochtenen Tugendbeispiele aus dem Leben heiliger Kinder.

Es ist nur zu wünschen, daß dieses Gebetbuch seines nützlichen Inhaltes wegen in sehr viele Kinderhände gelange.

Adolf Schmuckenschläger.

Kirchliche Zeitläufte.

Von Prof. Josef Schwarz.

Die Krankheit unserer Zeit ist der **Materialismus**. Wenn der Mensch seiner Sinnlichkeit dient und sich in traurige Irrsale verloren hat, sehnt er sich nach Gutheilung seiner Verfehrtheiten und schmiegelt sich mit Wohlbehagen an den Philosophenmantel des modernen Heidenthums. Die Apostel irdischer Glückseligkeit wollen einmal von einem gerechten Gotte nicht erschaffen sein, darum soll die Fackel der Offenbarung, wenn möglich, mit Gewalt ausgelöscht und der Menschheit ein anderer Ursprung gesucht werden, welcher den schrankenlosen Genuß des Lebens vernunftmäßig erklärt. Doch die von Gott abirrende Vernunft verwickelt sich bei ihren Forschungen in tausend Widersprüche. Es werden Hypothesen aufgestellt, welche einige Jahre die „gewildete“ Welt bezaubern, bis sie endlich gleich Irrlichtern wieder verschwinden, um anderen Thorheiten Platz zu machen.

So ergeht es auch dem **Darwinismus**, in welchem der Materialismus seine feste Burg gewonnen zu haben schien. Je mehr ihn seine Anhänger auszubilden trachteten, desto absurder stellte er sich bloß.

Der Zoologe Ernst Haeckel in Jena hat das Affenleben bis zur Urzelle verfolgt; wahrhaft ein kühnes Unternehmen! In seiner „natürlichen Schöpfungsgeschichte“ und in seiner „Anthropogonie“ stellt er es als eine wissenschaftlich ausgemachte Sache hin, daß der „riesige Urschleim“, welcher den Boden des Meeres überzieht, der Vater alles Lebendigen sei, von ihm sollen in einer Menge von Bildungen und Umbildungen die Affen und dann die höchsten Affen und von diesen die Menschen stammen. Doch in dieser wissenschaftlich unangreifbaren Tiefe, wo er den Ursprung des Lebens suchte, ging er selbst zu Grunde.

Selbst Männer, wie Virchow in Berlin und Bischoff in München, wollen mit den Affen nichts mehr gemein haben. Ihnen schließt sich eine stattliche Reihe ernster Naturforscher an, welche in jüngster Zeit dem Darwinismus den letzten Faden der Wissenschaftlichkeit vom Leibe gerissen haben; so weisen die Professoren Hiss in Leipzig und Goette in Strassburg diesem täuschenden Systeme unerhörte Fälschungen nach, welche an die Stelle von Thatfachen dreist gesetzt wurden; und die beiden Würzburger Professoren Kölliker und Semper verurtheilen im Namen der Wissenschaft das „biogenetische Grundgesetz“ eines Häckel: Du willst uns den Ursprung des organischen Lebens zeigen? Die Wissenschaft weiß nicht, wie das Leben der Organismen entstanden sei; noch weniger von den ewigen Umbildungen und Veränderungen, die du vorgibst. Die Arten der Organismen verändern sich nicht. Um das Fiasco des Darwinismus vollständig zu machen, fehlte nur die verurtheilende Stimme des Altmeisters der Naturwissenschaft Dr. Karl Ernst von Bär in seiner Schrift: „Studien aus dem Gebiete der Naturwissenschaften“. Hören wir einige bedenkliche Sätze dieses Mannes, den die Darwinisten lange zu den ihrigen zählten: „Des Lebens Anfang ist für die Naturwissenschaft ein Räthsel, es bleibt ihr nur der Weg zum Uebernatürlichen offen; eher gehen die Organismen unter, als daß sie sich verändern; es gibt keinen Beweis der Abstammung des Menschen vom Affen; das Alter des Menschengeschlechtes reicht nicht viel größer als man nach biblischen Nachrichten gerechnet hat. Es gibt keine erhabenere Schöpfungsgeschichte als die Mosaische. Die Elimination des äußeren Schöpfers ist es, was dem Darwinismus seinen Reiz verliehen hat; denn derselbe ist keine Wissenschaft, sondern nur eine Reihe entehrender Hypothesen.“

Gewiß ist es eine Fügung der Vorsehung, daß in unserer zur Krisis drängenden Zeit der moderne Unglaube, der sich unter Berufung auf den Darwinismus auf den Lehrkanzeln

höherer und mittlerer Schulen, ja in den Schulstuben der Kinder breit gemacht hat, der in tausenden sogenannten Volkschriften und Zeitungen sogar dem gemeinen Manne mundgerecht gemacht worden ist, von dem so viele Jugendbildner ihre Weisheit geborgt haben, daß, sage ich, derselbe durch einen der berühmtesten Naturforscher eine Niederlage erleiden mußte, in der sein wissenschaftliches Glend der Welt offenbar wird. Es war aber auch hohe Zeit, denn selbst dem liberalen Münchner Professor Moriz Carrière und mit ihm hunderten seiner Richtung war es bereits bange geworden, weil das Volk so richtig die praktischen Anwendungen aus den Doktrinen des Materialismus zu folgern anfing, daher er meint, man dürfe das Volk zwar von den Dogmen befreien, aber nicht mit dem Materialismus bekannt machen. Doch genug hievon. Eine kundigere Feder wird uns nächstes Jahr in dieser Zeitschrift den Darwinismus ausführlich und gründlich darlegen.

Die Lücke des Schicksals wollte, daß gerade in dem Augenblicke, wo der Darwinismus in Europa geschlagen wurde, ein „Gorilla“-Affe zum ersten Male den deutschen Boden betrat; doch kaum in Hamburg angekommen, begann der gute Affe Gorilla zu kränkeln; die Doktoren sollen seiner unablässig pflegen, seine Herren gehen ab und zu, und gewisse Blätter bringen ausführliche Bulletins über das hohe Befinden des Herrn Mungo. Als er auf der Reise in Liverpool angekommen war, ward Darwin in London eingeladen, an dem theuren Gaste erneuerte Studien zu machen, allein der große Gelehrte entschuldigte sich freundlichst, daß ihn Krankheit und Alter verhindern, dem Ur-ahnen seine Aufwartung machen zu können. Die neuesten Nachrichten melden, daß Gorilla bereits in Berlin, der Metropole der Intelligenz eingezogen sei.

Während die Menschheit sich immer tiefer der Materie zuneigen möchte, mehren sich die Zeichen der erbarmenden Liebe Gottes, welche wie Posaunenstöße zur Umkehr rufen. Die Mutter Gottes-Erscheinungen in Lourdes, wo in den ersten

Tagen des Juli die herrliche Basilika in Gegenwart von 34 Bischöfen eingeweiht und die prachtvolle Statue der unbefleckt empfangenen Gottes-Mutter feierlichst gekrönt wurde, die jüngsten Marien-Erscheinungen in Marpingen bei St. Wendel in Rheinpreußen, die vielen unleugbaren Krankenheilungen an diesen und anderen Gnadenstätten, die neuesten wunderbaren Gebetserhörungen in Ingolstadt und München, die Stigmatisation in Bois d'Haine, die zahlreichen Erdbeben in solchen Ländern, in welchen der Wissenschaft gemäß alle natürlichen Bedingungen dafür mangeln: alle diese Dinge kommen den Gebildeten des 19. Jahrhunderts, welche Gott abzusetzen wähten, vor, wie einst den Spaniern die Wunder der neuen Welt.

Pius IX. sagte in seiner Allocution vom 1. Oktober 1874, daß jeder Tag Wunder an Wunder reiße. Aber auch das Papstthum ist eine wundervolle Erscheinung, eine gewaltige Stimme Gottes in der Gegenwart. Pius IX., der heuer das 30. Regierungsjahr vollendet und am 3. Juni 1877 das 50jährige Bischofsjubiläum feiern wird, versammelt die Nationen um seinen Thron und spricht zu den Tausenden von Pilgern aus Deutschland, Frankreich, Savoyen, Spanien, zu der Elite des römischen Adels Worte voll apostolischer Kraft und Gottvertrauens. Wir müssen uns heute versagen, eine Blumenlese von den herrlichen Ansprachen Pius IX. zu geben, und behalten uns diese auf eine andere Gelegenheit vor. „Ich bin müde vom Ansehen so vieler Gottlosigkeit, so vieler Ungerechtigkeit, so vieler Unordnungen — aber nicht bin ich es in Bezug auf meine Pflichterfüllung,“ sagte vor Kurzem der 85jährige Papst im Vatikan.

Ja die Ungerechtigkeit umgibt ihn, er kann sie mit eigenen Augen sehen. Unter seinen Augen läßt jetzt die italienische Regierung drei Kirchen in Rom niederreißen, verbietet die Prozessionen, arbeitet an der Revision des Garantiegesetzes, um den Rest der päpstlichen Freiheit noch gänzlich zu zerstören; es ist ja nicht mehr nothwendig, wie im Jahre 1870, Europa Sand in

die Augen zu streuen. Den frommen Vermächtnissen wird jede juridische Gültigkeit in Zukunft abgesprochen, man besteuert das Almosen des Papstes an die italienischen Bischöfe, ja sogar die Messstipendien der Priester, und entfernt die kunstvollen Statuen der Päpste aus den Sälen des Municipiums. Die Kammer änderte die uralte Eidesformel auf das Evangelium, und Visconti Venosta spottete neulich über den Finger Gottes in der Kammer Sitzung.

Während Rußland sich der christlichen Slaven in der Türkei mit feltener Wärme annimmt und die liberalen Blätter sogar den Papst auffordern, den Kreuzzug gegen die Türkei zu predigen, wurden noch im Juni d. J. die katholischen Ruthenen in der Diözese Chelm mit Gewalt zu dem schismatischen Gottesdienste getrieben und, als sie sich widersetzten, massenhaft niedergehauen. Und dies alles gegen den Artikel 5 des Theilungsstraktates vom Jahre 1773. Von den seit der Massakre 1863 nach Sibirien deportirten 400 polnischen Priestern sind bereits 100 der brutalen Behandlung erlegen, die übrigen aber in solcher Noth, daß sogar französische Blätter einen Hilferuf veröffentlichten. Gegenwärtig sucht eine rührige russische Propaganda, unterstützt von faulen Elementen des einheimischen Klerus, mit Geld und Versprechungen die katholischen ruthenischen Priester in Galizien zum Treuebruch gegen Rom zu verhetzen. Wie wohlthuend war unter diesen Umständen die herrliche Piusfeier in Lemberg im Monate Juni d. J.

In Preußen wüthet der Kulturkampf ungeschwächt fort. Zu den vier „abgesetzten“ preussischen Bischöfen ist nun auch am 28. Juni l. J. der H. H. Erzbischof von Köln hinzugekommen; 2 Bischofsstühle von Fulda und Trier sind durch den Tod, der heuer traurige Opfer im Episkopate forderte, verwaist, so daß von den 12 preussischen Bischofsstühlen nur fünf mehr „amtlich“ besetzt sind. Der in der Verbannung lebende Bischof Dr. Konrad Martin von Paderborn hat unlängst in einer herrlichen Schrift „Irrthum und Wahrheit“ seine Diözesanen über

die großen Fragen der Gegenwart unterrichtet. Am 1. Oktober d. J. ist das neue Gesetz über die Aufsichtsrechte des Staates bei der Vermögensverwaltung in den katholischen Diözesen in Kraft getreten, welches sich nicht nur auf das für katholische Bischöfe, Bisthümer und Kapitel bestimmte, sondern auch auf alles Vermögen der kirchlichen, wohlthätigen und Schulpzwecken bestimmten und unter Aufsicht katholisch-kirchlicher Organe gestellten Anstalten, Stiftungen und Fonds bezieht, die nicht von dem Gesetze vom 20. Juni 1875 über die Verwaltung des Kirchenvermögens in den Pfarrgemeinden betroffen waren. Damit ist also die gesammte Vermögensverwaltung der katholischen Kirche in Preußen in allen Beziehungen der Aufsicht der Staatsbehörden unterstellt worden, entgegen den Bestimmungen der Verfassung vom Jahre 1850.

Die **Altkatholiken** in der Schweiz sind ausgeföhnt mit ihren Brüdern in Deutschland; denn „Reinkens“ ließ sich herab, den neuernannten „Staatsbischof“ Herzog am 18. September in Rheinfelden zu weihen, der von seiner Kathedrale in Bern am 22. September in Gegenwart von vier Andächtigen Besitz genommen hat. Diese Freundschaft hat einen so hohen Grad erreicht, daß „Bischof“ Reinkens mit Emphase erklärte: „An demselben Tage, an welchem Herzog sich von ihm abhängig machen wollte, würde er ihm seine Freundschaft aufkünden.“ Die bairische Regierung hat Reinkens nie als katholischen Bischof anerkannt und duldete dennoch trotz des Protestes des Erzbischöflichen Ordinariates München Ende Juli die Firmungsreisen Reinkens in Baiern, während sie dem edlen Bischof Saneberg die letzten Lebenstage verbitterte, als er den Bischof von Mainz einlud, in Oggersheim zu predigen. Das war ein Vorgang, den sich selbst liberale Blätter nicht zurecht legen konnten.

Linz, den 15. Oktober.

Miscellanea.

Herbst-Pfarrkondursprüfung am 10. und 11. Octob.*)

I. (Ex theologia dogmatica.) Quaesitum 1. Exhibeatur vera notio gratiae actualis, ejusque necessitas ad omnes actus supernaturales demonstretur. Quaesitum 2. Proponatur doctrina catholica, matrimonium omne christianorum esse sacramentum, nec, ubi excludatur ratio sacramenti, verum matrimonium consistere posse.

II. (Ex jure canonico.) 1. Exponatur indoles formae socialis Ecclesiae Christi. 2. Demonstretur qualitas et ambitus jurisdictionis parochi, et indicentur ejusdem officia circa sacrum ministerium. 3. Quid statuitur jure canonico et quid jure civili austriaco de adulterio, ut sit impedimentum matrimonii?

III. (Ex Theologia morali.) 1. In quantum sunt actus imputandi ex metu provenientes? 2. Quae opera diebus sacris sunt prohibita? 3. Quae causae habentur a restitutione excusantes?

IV. (Aus der Pastoraltheologie.) 1. Wann sind Frühlehren pflichtgemäß und wie sind sie praktisch einzurichten? 2. Wie sind die sogenannten Bekanntschaften zu beurtheilen und im Beichtstuhle zu behandeln? 3. Was soll der Seelsorger thun, wenn er erfährt, daß Eheleute sich von dem weltlichen Gerichte scheiden lassen wollen oder schon geschieden wurden?

Predigt auf den 16. Sonntag nach Pfingsten. Text: „Ein jeder, der sich selbst erhöht, wird erniedriget, und wer sich selbst erniedriget, wird erhöht werden.“ Thema: Von der christlichen Demuth (Begriff und Nothwendigkeit derselben). [Eingang oder Schluß vollständig auszuarbeiten, die Abhandlung bloß zu skizziren.]

Katechese: Wie müssen gute Werke, welche bei Gott zum ewigen Leben verdienstlich sein sollen, vollbracht werden?

V. Paraphrase: Evangelium auf den 1. Fastensonntag Matth. 4, 1—11.

Bemerkung.

In dem vorhergehenden Hefte der Quartalschrift S. 356 habe ich zwei verschiedene Erklärungsweisen des eucharistischen Opfers erwähnt und dargelegt. Wenn ich nun auch der Theorie des Cardinals Johann de Lugo vor jener des Vasquez den Vorzug einräumte, so sollte damit natürlich nicht gesagt sein —

*) Zahl der Konkurrenten 18, darunter 4 Regularpriester.

und ich meine auch es nicht gesagt zu haben — daß die Ansicht des Vasquez häretisch, **oder von der Kirche irgendwie censurirt sei, sie kann daher immerhin von jedem katholischen Theologen festgehalten werden.** In dubiis libertas. Prof. Dr. M. Fuchs.

Pränumerations-Einladung.

Mit dem Jahre 1877 beginnt die theologisch-praktische Quartalschrift ihren **dreißigsten** Jahrgang. Die Redaction erfüllt vor Allem eine angenehme Pflicht, wenn sie beim Schluß des Jahrganges allen P. T. Gönnern, insbesondere aber den P. T. verehrten Herren Mitarbeitern ihren wärmsten Dank ausspricht; denn ihnen hat sie es zu verdanken, daß die Zeitschrift nunmehr eine sehr bedeutende Verbreitung in vielen Diözesen Oesterreichs erlangt hat. Möge die gleiche Liebe auch im neuen Jahrgange der Zeitschrift gewidmet sein.

Zugleich beehrt sie sich, alle P. T. Herren Pränumeranten zur **recht baldigen Erneuerung der Pränumerations** mit dem Bemerken ergebenst einzuladen, daß das I. Heft 1877 schon **Mitte Jänner** erscheinen wird.

Zugleich erlaubt sich die Redaction die freundliche Bitte an die P. T. Herren Abnehmer, das Interesse für die Zeitschrift auch in jenen Kreisen wecken zu wollen, welche bisher diesem vorzugsweise praktischen Organe, das in seiner Art einzig in Oesterreich dasteht, noch ferne gestanden sind.

Der Pränumerationsbetrag bleibt auch im neuen Jahrgange derselbe: loco Linz 3 fl. österr. Währ., mit direkter Postzusendung 3 fl. 50 kr. Man pränumerirt unter der Adresse: „An die Redaction der theol. prakt. Quartalschrift in Linz, Harrachstrasse Nr. 9.“

Die Redaction wird das Mögliche thun, um den verschiedenartigen Anforderungen, welche an eine theologisch-praktische Zeitschrift mit Recht gestellt werden, zu entsprechen und wird befeelt von dem Wunsche, Allen zu dienen, vorwiegend die **praktischen Bedürfnisse** fest im Auge behalten. Die Redaction spricht es mit großer Freude und innigem Danke aus, daß bedeutende Kräfte der Zeitschrift ihre Mitwirkung gewidmet haben.

Ergebenst

die Redaction.

Linz den 18. Oktober 1876.

Inhalts - Verzeichniss

zum Jahrgange 1876.

	Seite
A. Abhandlungen.	
Ueber die falsche und wahre Pastoralklugheit. Von Can. Dr. Ernest Müller.	1
Der Lehrgehalt der Schriften der apostolischen Väter. Von Professor Dr. Sprinzi	11, 148
Das Putzen der Kirchengefäße in der Charwoche. Von Prof. Josef Schwarz	26
Etwas über die Lehre vom hl. Geiste. Von P. Emanuel Sammer II.	38
Eine schwierige Lage bei Aufnahme der Beicht von Brautleuten. Von Dr. Hiptmayer	62
Die hl. Congregation des tridentin. Concils zu Rom. Von Dr. Kerstgens	71
Homiletische Briefe. Von Johann Trinkaß	77, 491
Regel und praktischer Fall über die Behandlung öffentlicher Sünder im Beichtstuhl. Von Can. Dr. Ernest Müller	139
Eine innere Klosterschule im IX. Jahrhundert. Von P. Rektor A. Kobler S. J.	168
Aufbewahrung und Reinhaltung der Kirchengewerthe. Von Professor Josef Schwarz	188, 327, 467
Die Theilnahme des Clerus an den Wahlen für die Gemeinde- und Volksvertretung. Von Prof. Josef Gundelhuber	195
Ueber Hartmann's Philosophie des Unbewussten. Von Dr. Jos. Scheicher	205, 337, 479
Heroische Tugenden. Von Can. Dr. Ernest Müller	275
Die Abnahme der Theologie-Studirenden. Von Anton Erdinger, Seminar-director	280
Der ehrwürdige Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer. Von Dr. Gustav Müller	288, 419
Die religiösen Zeitirrtümer und das vaticanische Concil. Von Professor Dr. Sprinzi	315, 436
Ueber den Beweis für die Realität des eucharistischen Opfers aus den Einsetzungsworten. Von Prof. Dr. Fuchs	356
Mittel zur Abhilfe des Priester mangels. Von Seminar-director Anton Erdinger	462
B. Pastoral-Fragen und Fälle.	
Die aspersio populi an Sonntagen, — das „Vidi aquam“ zur österlichen Zeit. Von Prof. P. Jgn. Schüch	84
Casus moralis (de administrandis bonis conjugum) Von Prof. Josef Weiss	91
Duo Casus confessionales de VI. præcepto. Von J. Sailer	95
Aus der Pfarrkanzlei. Von Ferdinand Stöckl	99
Ein Konkubinarius auf dem Krankenlager	101
Reverenzen beim Vorübergehen an einem Altare	104
Das hl. Feuer am Charjamsstage	105
Beschaffenheit der Bursa	106
Communio eines nicht Absolvirten	106
Krankenöl im Pfarrhause	107
Die Wiederholbarkeit der Generalabsolution in einer und derselben Todesgefahr	108

	Seite
Drei Fälle aus der Pfarrkanzlei. Von Johana B. Spanlang	109
Liturgisches über die Frohnleichnamsprozession. Von Prof. P. Ignaz Schlich	212
Casus restitutionis. Von Prof. Josef Weiß	216
Casus moralis. Von Prof. Josef Gundlhuber	220
Feldarbeiten an Sonn- und Feiertagen. Von Prof. Jos. Schwarz	222
De matrimonio, in quantum est remedium concupiscentiae. Von Carl Koppreiter	223
Ein Ehefall. Von M. Geppl	227
Ein anderer Ehefall. Von Ferdinand Stöckl	228
Zwei Beichtfälle über Reservate. Von Josef Sailer	231
Kirmung blödsinniger Kinder	234
Commutatio eines Gelübdes nach dem Jubiläum	235
Die Civilehe eines Oesterreichers im Auslande	236
Hosienfragmente auf der Patene	238
Restitutionspflicht wegen Steuerdefraudation. Von Prof. Josef Weiß	367
Ein Restitutionsfall wegen Ehebruchs. Von Josef Sailer	372
Der Seelsorger bei Errichtung eines Testaments. Von Professor Josef Gundlhuber	378
Wann geht die Benediction der Paramente verloren? Von Professor Josef Schwarz	381
Welche Paramente müssen benedicirt werden und von wem? Von Professor Josef Schwarz	382
Ein Ehe dispensfall. Von M. Geppl	383
Ein anderer Ehefall. Von Ferdinand Stöckl	385
Drei Fälle aus der Pfarrkanzlei. Von Joh. B. Spanlang	387
Aus der Pfarrkanzlei. Von Ferdinand Stöckl	389
Kaufmehl zur Hosienbereitung	390
Bemerkungen über den Beichtstuhl	391
Einschaltung des Namens bei den Orationen pro defunctis	393
Ein öffentlicher Gotteslästerer in der Todesgefahr. Von Canonic. Dr. Ernest Müller	504
Ein Casus über die Vollständigkeit der Beicht. Von Prof. Josef Weiß	508
Desiderium moriendi. Von Prof. J. Gundlhuber	513
Wie werden Taufscheine legitimirter Kinder ausgestellt? Von Dechant G. Armingier	516
Consecration und Benediction der heiligen Gefäße. Von Prof. Josef Schwarz	518
Wann geht die Consecration und Benediction der heiligen Gefäße verloren? Von Professor Josef Schwarz	521
Restitution wegen einer ungerecht erworbenen Kindesalimantation. Von Jos. Sailer	522
Restitution wegen fortgesetzten betrügerischen Gewinnes. Von P. A. Rauch	531
Ein Ehefall. Von Ferdinand Stöckl	536
Ein Ehe-Dispensfall. Von M. Geppl	538
Errichtung einer Missionsstiftung. Von Anton Pinzger	539
Ein Reservatfall zur öfterlichen Zeit. Von P. Severin Fabiani	541
C. Neuere Entscheidungen des hl. Stuhles.	
(Auszug aus den Acta sanctae sedis. Von Dr. Hiptmayer)	135

D. Literatur.

Dr. M. Josef Scheeben. Handbuch der katholischen Dogmatik. Recensirt von Professor Dr. Sprinzl	110
--	-----

	Seite
Franz Adam Frinken. Thomas von Kempen. Recensirt von Leopold Dullinger	115
P. Joh. Ev. Wieser. Die Döllinger'sche Dreikirchenidee. Recensirt von Prof. Dr. M. Fuchs	117
L. Gemminger. Marienblumen. Recensirt von P. Emanuel	119
Theologia moralis auctore Dr. Ernesto Müller. Recensirt von Prof. Dr. Carl Krüskl	238
Dr. Franz Laurin. Dr. Weber und canonisches Recht. Recensirt von W. Pailler	256
J. Fröblich. Der neue Katechismus, wie er unserer Zeit noth thut. I. Recension von Adolfs Schmuckenschläger	258
G. Weber. Das katholische Eherecht für die Candidaten der Theologie und des Rechtes. Recensirt von Dr. H. Kerstgens	265
Sehr empfehlenswerthe Zeitschriften. Von der Redaction	267
Dr. Hermann Zischotte. Religiöse, sociale und häusliche Verhältnisse des Orients unter dem Einflusse des Islams. Recensirt von Prof. Dr. Schmid	393
Spees Trutz-Nachtigall, verjüngt von Carl Simrock. Recensirt von Prof. A. Dylberger	396
P. Leonhard Goffine. Christkatholische Handpostille oder Unterrichts- und Erbauungsbuch 2c. Recensirt von L. Dullinger	398
J. Fröblich. Der neue Katechismus, wie er unserer Zeit noth thut. Recensirt von Johann Ruzinger	399
Dr. J. Pruner. Lehrbuch der katholischen Moralktheologie. Recensirt von Prof. Dr. August Rohling	544
P. B. Rive. Die Ehe in dogmatischer, moralischer und socialer Beziehung. Recensirt von Professor Dr. A. Rohling	550
Dr. Laurenz Max Roth. Die Zeit des letzten Abendmahles. Recensirt von Prof. Dr. Schmid	551
Herder's Conversations-Lexikon. Zweite gänzlich umgearbeitete Auflage. Recensirt von Prof. Dr. Schmid	566
J. Waibl. 1. Christkatholischer Katechismus-Unterricht. 2. Religions-Unterricht für kleine Kinder. Recensirt von Ad. Schmuckenschläger	564
Friedrich Köstner. Das Gotteskind. Recensirt von Ad. Schmuckenschläger	568

E. Kirchliche Zeitläufte.

Von Prof. Josef Schwarz	120, 406
Zur Seligsprechung des Ehrwürdigen Diener Gottes Clemens Maria Hofbauer. Von Canonicus Dr. Ernest Müller	270

F. Miscellanea.

Ein schönes Anagramm	137
Ein Priester kommt nicht allein	137
Muster eines confessionellosen Schulgebetes	138
Frühjahrsfarrconcursprüfung	273
Allerlei Gedanken über Zerstreungen. Von Carl Koppreiter	415
Amerikanisches — für Oesterreicher. Von Prof. Jos. Gundhuber	418
Herbstfarrconcursprüfung	576
Bemerkung von Professor Dr. M. Fuchs	576